

Митрополит ИЛАРИОН (Алфеев)



ИИСУС ХРИСТОС

жизнь и учение

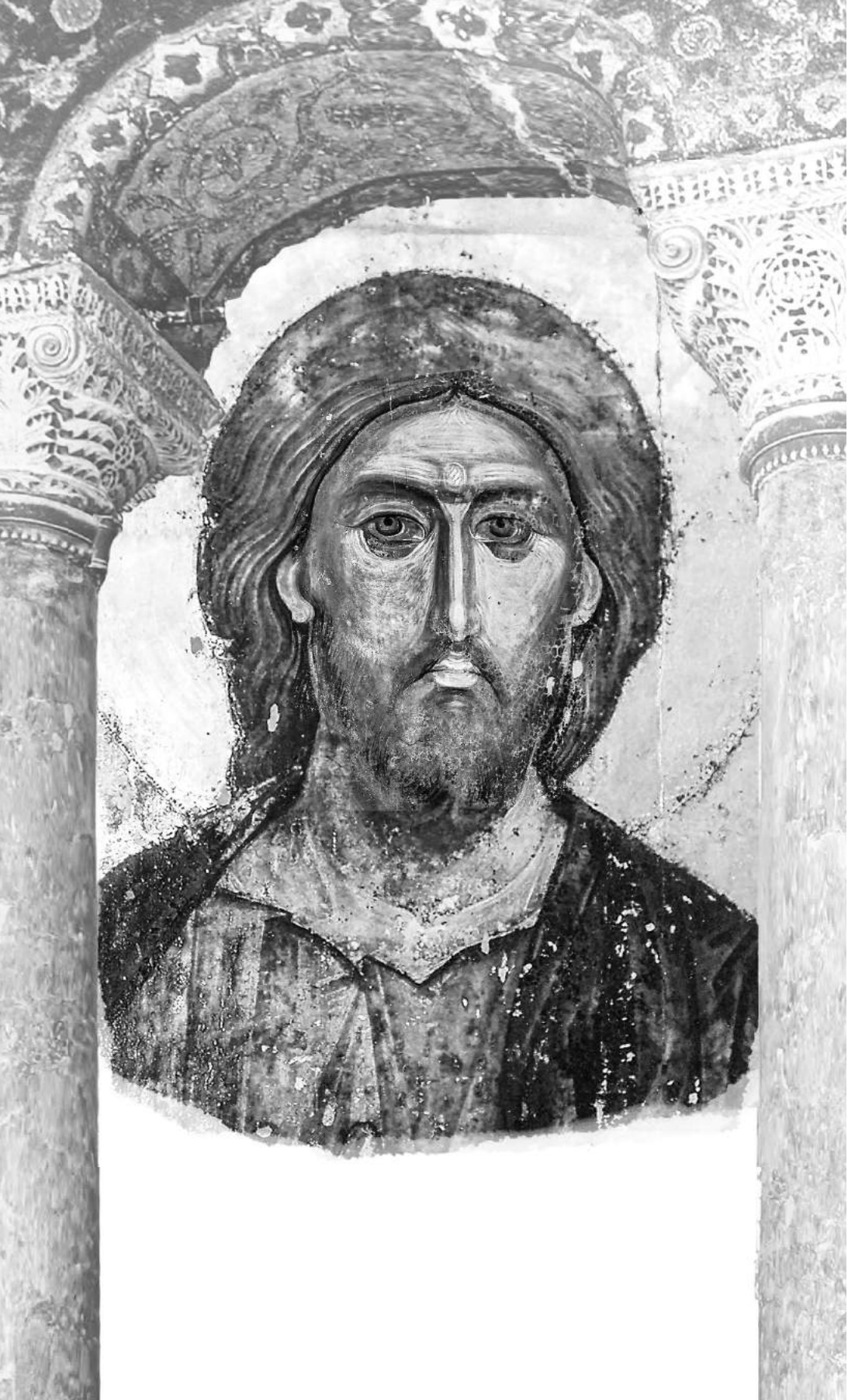
Книга IV ПРИТЧИ ИИСУСА

Митрополит
ИЛАРИОН
(Алфеев)

ИИСУС ХРИСТОС
Жизнь и учение

Книга четвертая
ПРИТЧИ
ИИСУСА





Митрополит
ИЛАРИОН (Алфеев)

ИИСУС ХРИСТОС

ЖИЗНЬ И УЧЕНИЕ

В ШЕСТИ КНИГАХ



Книга четвертая

ПРИТЧИ ИИСУСА



Общecerковная
аспирантура
и докторантура



Издательство
Сретенского монастыря
Москва, 2017



ЭКСМО
Издательство
«Эксмо»

УДК 27-317

ББК 86.37-3,8

И43

РЕКОМЕНДОВАНО К ПУБЛИКАЦИИ
ИЗДАТЕЛЬСКИМ СОВЕТОМ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ИС Р17-703-0091

Митрополит Иларион (Алфеев)

И43 Иисус Христос. Жизнь и учение : В 6 кн. — Кн. 4 : Притчи Иисуса. — М. : Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2017. — 608 с.: ил.

ISBN 978-5-7533-1214-6 (т. 4)

ISBN 978-5-7533-1210-5

Настоящая книга продолжает серию исследований о жизни и учении Иисуса Христа. Она посвящена притчам Спасителя, содержащимся в трех синоптических Евангелиях — от Матфея, Марка и Луки. И две тысячи лет спустя притчи Спасителя звучат так же выразительно, как звучали для Его современников, погружая мысль читателя в бездонные глубины веры.

УДК 27-317

ББК 86.37-3,8

ISBN 978-5-7533-1214-6 (т. 4)

ISBN 978-5-7533-1210-5

© Иларион (Алфеев), митр., 2017

© Сретенский монастырь.
макет, оформление, 2017

Предисловие

Настоящая книга посвящена притчам Иисуса Христа, содержащимся в трех синоптических Евангелиях — от Матфея, Марка и Луки. Книга продолжает серию исследований, посвященных жизни и учению Иисуса Христа. В соответствии с общим замыслом серии ее основная тема разделена на крупные тематические блоки: 1) рождение и детство Иисуса, начало служения; 2) Нагорная проповедь; 3) чудеса; 4) притчи; 5) Иисус в Евангелии от Иоанна; 6) Страсти и воскресение. Каждому тематическому блоку соответствует одна книга.

В истории человечества не было другого учителя, который использовал бы жанр притчи столь же широко и последовательно, как это делал Иисус Христос. Унаследовав этот жанр от Ветхого Завета, Он расширил его возможности до такой степени, довел искусство притчи до такого совершенства, что никто из Его последователей — ни в первом, ни в других поколениях — не обращался к жанру притчи¹. Мы не находим притч ни в книге Деяний, ни в соборных посланиях, ни в посланиях Павла, ни в творениях мужей апостольских, ни в сочинениях отцов Церкви (за исключением единичных случаев, скорее напоминающих сравнения и метафоры, чем полноценные притчи, подобные сюжетным притчам из синоптических Евангелий).

В Своей речи Иисус часто прибегал к образам, сравнениям, заимствованным из повседневной жизни или из мира природы.



Спас
Вседержитель.
Икона.
Кон.
XIII в.

¹ *Albright W. F., Mann C. S. Matthew. Introduction, Translation and Notes. P. CXXXII.*

Однако не все эти сравнения можно отнести к жанру притч. Так, например, в Нагорной проповеди ученики названы солью земли и светом мира (Мф. 5:13–16): это сравнение, но не притча. Далее в той же проповеди Иисус предлагает ученикам взглянуть на птиц небесных, которые *ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы*, и на лилии полевые, которые *ни трудятся, ни прядут* (Мф. 6:26, 28). Эти сравнения указывают на заботу Бога о человеке и призваны проиллюстрировать главную мысль, развиваемую на конкретном отрезке текста Нагорной проповеди: *Итак, не заботьтесь и не говорите: что нам есть? или что пить? или во что одеться?.. Не заботьтесь о завтрашнем дне...* (Мф. 6:31, 34). Но они также не являются притчами. К числу притч можно отнести только завершение Нагорной проповеди — слова о муже благоразумном, построившем дом на камне, и о человеке безрассудном, построившем дом на песке (Мф. 7:24–27).

В настоящей книге мы не будем рассматривать ни сравнения, вошедшие в Нагорную проповедь², ни содержащиеся в Евангелии от Иоанна поучения о добром пастыре (Ин. 10:1–16) и виноградной лозе (Ин. 15:1–8). Эти поучения имеют некоторое сходство с притчами, поскольку в них используется язык метафор³. Однако, как правило, они не включаются в исследования, посвященные притчам. Мы рассмотрим их в 5-й книге серии «Иисус Христос. Жизнь и учение», целиком посвященной Евангелию от Иоанна.

Объектом нашего внимания в настоящей книге не станут различные краткие высказывания, имеющие некоторое сходство с притчами, например: *не здоровые имеют нужду во врачах, но больные* (Мф. 9:12; Мк. 2:17; Лк. 5:31).

Поучение о Страшном суде из Евангелия от Матфея (Мф. 25:31–46) иногда включается в число притч на том основании, что оно начинается со сравнения праведников с овцами, а прочих — с козлами. Однако в дальнейшем это сравнение никак не развивается.

² Эти сравнения были рассмотрены нами в книге, посвященной Нагорной проповеди. См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. II: Нагорная проповедь. С. 481–494.

³ О притчевом и метафорическом характере поучений Иисуса в Евангелии от Иоанна см.: *Dodd C. H.* Historical Tradition in the Fourth Gospel. P. 366–387.

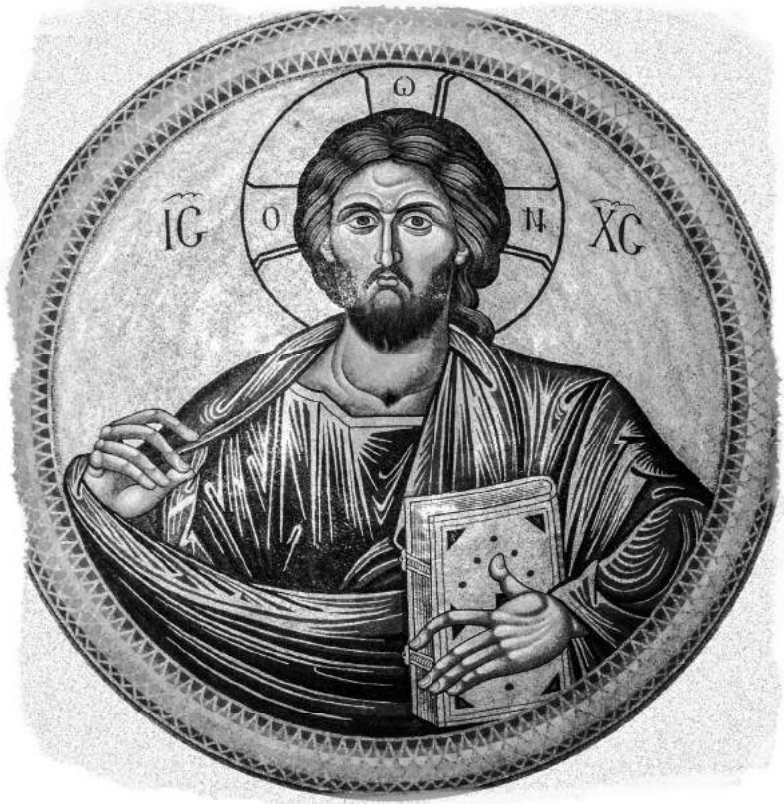


Спас
Вседер-
житель.
Мозаика.
XII в.

С нашей точки зрения, поучение не является притчей: его следует рассматривать отдельно от притч — внутри той речи, частью которой оно является⁴.


⁴ Эта речь будет рассмотрена в 6-й книге серии «Иисус Христос. Жизнь и учение».

Спас
Вседер-
житель.
Мозаика.
XX в.



В настоящей книге мы обратимся только к тем историям, которые представляют собой полноценные притчи — с фабулой, сюжетом и действующими лицами. Они будут рассматриваться в той последовательности, в какой были произнесены, насколько ее возможно восстановить по трем синоптическим Евангелиям. Соответственно, притчи будут разделены на три категории: относящиеся к галилейскому периоду служения Иисуса; произнесенные на пути из Галилеи в Иерусалим; произнесенные в Иерусалиме в последние дни Его земной жизни.





Глава 1
ПРИТЧИ
ИИСУСА И ИХ
ПОНИМАНИЕ





Что такое притча? Научная дискуссия вокруг этого вопроса продолжается уже не одно столетие, и однозначного ответа ученые не нашли. Тем не менее практически все исследователи сходятся в том, что центральным формообразующим элементом притчи является метафора¹. Без метафоры не может быть притчи, и каждая притча может быть названа расширенной метафорой². При этом, разумеется, далеко не всякая метафора представляет собой притчу.

В литературоведении притчей обычно называют короткий рассказ, в котором используется метафорический язык для выражения той или иной нравственной истины.

Иисус очень часто излагал Свои поучения в форме притч. От общего объема Его поучений, вошедших в четыре Евангелия, треть (или около тридцати пяти процентов) составляют притчи³. Использование притчи в качестве основной формы передачи духовно-нравственных истин было настолько характерным для Иисуса, что евангелисты

¹ См.: *Jones I. V.* The Matthean Parables. P. 56–68.

² *Perrin N.* Jesus and the Language of the Kingdom. P. 56 (“A parable is an extended metaphor...”).

³ *Young B. H.* The Parables. P. 7; *Snodgrass K. R.* Stories with Intent. P. 22.

специально отмечали: *Всё сие Иисус говорил народу притчами, и без притчи не говорил им* (Мф. 13:34); *И таковыми многими притчами проповедовал им слово, сколько они могли слышать. Без притчи же не говорил им...* (Мк. 4:33–34). Когда Иисус переставал говорить притчами, это даже вызывало удивление: *Вот, теперь Ты прямо говоришь, и притчи не говоришь никакой* (Ин. 16:29).

В синоптических Евангелиях термин *παραβολή* («притча», «подобие», «сравнение») употребляется не только по отношению к полноценным притчам. Им могут быть обозначены: пословица или поговорка (Лк. 4:23; 6:39); изречение (Мф. 15:15; Мк. 7:17); метафорическое высказывание (Мк. 3:23; Лк. 5:36); наставление на нравственную тему (Лк. 14:7); афоризм (Мф. 9:12; Мк. 2:17; Лк. 5:31) и т. д.⁴ Так, например, Иисус употребляет термин *παραβολή* («притча») по отношению к высказыванию: *Врач! исцели Самого Себя* (Лк. 4:23). Однако в Синодальном русском переводе этот термин передан как «присловие», что вполне соответствует характеру высказывания: это, скорее, пословица, присказка, чем полноценная притча.

Евангелия содержат более тридцати полноценных притч — рассказов с одним или несколькими действующими лицами (или образами), содержащих в себе нравственный урок (или уроки). Если включить в число притч краткие изречения и сравнения, имеющие форму иносказания и приближающиеся к притче по типу изложения, то их общее количество превысит шестьдесят⁵.

⁴ См.: *Haufe G. Παραβολή*. Р. 15.

⁵ Ученые по-разному оценивают общее количество притч, содержащихся в Евангелиях. А. Юлихер комментирует 53 притчи (*Jülicher A. Die Gleichnisreden Jesu*), Ч. Додд (*Dodd C. H. Parables of the Kingdom*) — 32, Й. Иеремиас (*Jeremias J. The Parables of*

Прежде чем обратиться к толкованию притч Иисуса, мы в настоящей главе скажем о предыстории притчевого жанра в ветхозаветной традиции. Затем попытаемся ответить на вопрос, почему Иисус говорил притчами. Далее будут рассмотрены различные способы классификации притч: по месту и времени произнесения, по содержанию, по длине, по иным критериям. Объектом нашего внимания также станут основные конструктивные элементы притчи, ее образность и поэтика. Заключительный раздел главы будет посвящен способам интерпретации притч как в древности, так и в Новое время.



.....
 Jesus) — 41, Б. Скотт (*Scott B. B. Hear Then the Parable*) — 30, А. Хульгрен (*Hultgren A. J. The Parables of Jesus*) — 38, Г. Вермеш (*Vermes G. The Authentic Gospel of Jesus*) — 40. А. Хантер считает, что общее число притч в Евангелиях — около 60 (*Hunter A. M. Interpreting the Parables*); Т. У. Мэнсон насчитывает 65 притч (*Manson T. W. The Teaching of Jesus. P. 69*).



ПРИТЧИ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ

Еврейское слово «машал» (משל *māšāl*), переводимое как «притча», изначально применялось к любому афоризму, содержание которого шире, чем его буквальный смысл. Для иллюстрации той или иной мысли «машал» может включать в себя сравнение, пример или метафору. Со временем термин стал употребляться для обозначения басни или притчи, построенной по принципу аллегории или подобия: та или иная истина в «машале» разъясняется с использованием образов из иной сферы. В частности, для описания качеств или действий человека используются образы из мира растений или животных. В Септуагинте термин «машал» чаще всего (в двадцати восьми случаях из тридцати) переводится как *παραβολή* («сравнение», «сопоставление», «подобие», «притча»). Элемент сравнения имеет ключевое значение для формы притчи.

В Ветхом Завете термин «машал» применяется в первую очередь к притчам царя Соломона, собранным в единую книгу. Эти притчи представляют собой краткие наставления; некоторые из них имеют аллегорическую форму. В частности, те или иные качества или поступки человека сравниваются с качествами животных или явлениями природного мира:

Пойди к муравью, ленивец, посмотри на действия его, и будь мудрым. Нет у него ни начальника, ни приставника, ни повелителя; но он заготавливает летом хлеб свой, собирает во время жатвы пищу свою... Доколе ты, ленивец, будешь спать? когда ты встанешь от сна твоего? Немного поспишь, немного подремлешь, немного, сложив руки, лежишь: и придет, как прохожий, бедность твоя, и нужда твоя, как разбойник (Притч. 6:6–11).

Может ли кто взять себе огонь в пазуху, чтобы не прогорело платье его? Может ли кто ходить по горящим углям, чтобы не обжечь ног своих? То же бывает и с тем, кто входит к жене ближнего своего: кто прикоснется к ней, не останется без вины (Притч. 6:27–29).

Некоторые притчи Соломона представляют собой афоризмы, построенные по принципу противопоставления. Глупости противопоставляется мудрость, лени — трудолюбие, нечестию — праведность:

Неверные весы — мерзость пред Господом, но правильный вес угоден Ему...

Не поможет богатство в день гнева, правда же спасет от смерти.



Царь
Соломон.
Мозаика.
XII в.

Правда непорочного уравнивает путь его, а нечестивый падет от нечестия своего.

Правда прямодушных спасет их, а беззаконники будут уловлены беззаконием своим.

Со смертью человека нечестивого исчезает надежда, и ожидание беззаконных погибает.

Праведник спасается от беды, а вместо него попадает в нее нечестивый.

Устами лицемер губит ближнего своего, но праведники прозорливостью спасаются.

При благоденствии праведников веселится город, и при гибели нечестивых бывает торжество.

Благословением праведных возвышается город, а устами нечестивых разрушается (Притч. 11:1, 4–11).

Целый ряд афоризмов содержит сравнения между отдельными качествами человека и животными, явлениями природного мира или изделиями человеческих рук:

Что золотое кольцо в носу у свиньи, то женщина красивая и — безрассудная (Притч. 11:22).

Гроза царя — как бы рев льва: кто раздражает его, тот грешит против самого себя (Притч. 20:2).

Золотые яблоки в серебряных прозрачных сосудах — слово, сказанное прилично.

Золотая серьга и украшение из чистого золота — мудрый обличитель для внимательного уха.

Что прохлада от снега во время жатвы, то верный посол для посылающего его: он доставляет душе господина своего отраду.

Что тучи и ветры без дождя, то человек, хвастающий ложными подарками (Притч. 25:11–14).

Как снег летом и дождь во время жатвы, так честь неприлична глупому.

Как воробей вспорхнет, как ласточка улетит, так незаслуженное проклятие не сбудется.

Бич для коня, узда для осла, а палка для глупых
(Притч. 26:1–3).

Как пес возвращается на блевотину свою, так глупый повторяет глупость свою...

Где нет больше дров, огонь погасает, и где нет наушника, раздор утихает.

Уголь — для жара и дрова — для огня, а человек сварливый — для разжжения ссоры.

Слова наушника — как лакомства, и они входят во внутренность чрева.

Что нечистым серебром обложенный глиняный сосуд, то пламенные уста и сердце злобное (Притч. 26:11, 20–23).

О Соломоне как мастере притч, основанных на тщательных наблюдениях за жизнью природы, пишет Иосиф Флавий:

Мудростью своею Соломон значительно превосходил даже тех славившихся в его время у евреев за свою пронизательность лиц, имена которых я не могу обойти молчанием... Он сочинил в стихах и в виде песен тысячу пять книг и три тысячи книг притч и уподоблений: при виде каждого дерева, от иссопа до кедра, он умел сообщить какую-нибудь притчу, равным образом как и относительно всех диких зверей и ручных животных, рыб и птиц. Не было ни одной черты их образа жизни, которая осталась бы неизвестною ему или которую он оставил бы без



Иосиф
Флавий.
Гравюра.
XVI в.

внимания; напротив, о всех их он умел сообщить что-нибудь и при этом обнаруживал основательнейшее знакомство с мельчайшими их особенностями⁶.

Наиболее существенным отличием притч Соломона от тех, что мы встретим в речах Иисуса, является их содержательное наполнение. По сути они представляют собой «афоризмы житейской мудрости», направленные

на то, чтобы оградить человека от дурных поступков, подсказать правильные нравственные ориентиры, задать систему координат, по которой он должен выстраивать жизнь в земном мире. Религиозная составляющая в этих притчах присутствует лишь эпизодически; основные же смысловые линии связаны не с темой взаимоотношений между человеком и Богом, между миром дольным и горним, а с тематикой отношений людей друг с другом или же отношения человека к своей деятельности, к окружающему миру.

Притчи Соломона отличаются от притч Иисуса также своей краткостью. Лишь некоторые краткие изречения Иисуса по форме подобны притчам Соломона, например: *Если бы ведал хозяин дома, в какую стражу придет вор, то бодрствовал бы и не дал бы подкопать дома своего* (Мф. 24:43).

Единственным ветхозаветным аналогом полноценных притч Иисуса является наставление, которое пророк Нафан

⁶ *Иосиф Флавий. Иудейские древности. 8, 2, 5. С. 320.*

преподал царю Давиду после того, как тот взял себе в жены Вирсавию, жену Урии Хеттеянина, а мужа ее поставил на самый опасный участок битвы, чтобы он погиб:

И послал Господь Нафана [пророка] к Давиду, и тот пришел к нему и сказал ему: в одном городе были два человека, один богатый, а другой бедный; у богатого было очень много мелкого и крупного скота, а у бедного ничего, кроме одной овечки, которую он купил маленькую и выкормил, и она выросла у него вместе с детьми его; от хлеба его она ела, и из его чаши пила, и на груди у него спала, и была для него, как дочь; и пришел к богатому человеку странник, и тот пожалел взять из своих овец или волов, чтобы приготовить [обед] для странника, который пришел к нему, а взял овечку бедняка и приготовил ее для человека, который пришел к нему. Сильно разгневался Давид на этого человека и сказал Нафану: жив Господь! достоин смерти человек, сделавший это; и за овечку он должен заплатить вчетверо, за то, что он сделал это, и за то, что не имел сострадания. И сказал Нафан Давиду: ты — тот человек... (2 Цар. 12:1-7).



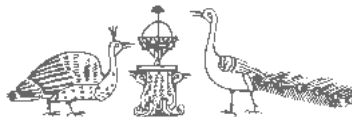
Пророк
Нафан.
Мозаика.
XII в.



Пророк
Нафан
обличает
Давида.
Миниатюра.
X в.

В данном случае перед нами развернутая аллегория, в которой несколько героев: богатый человек, странник, бедняк, овечка бедняка. Трое из героев символизируют персонажей из реальной жизни: богатый человек — Давида, овечка — Вирсавию, бедняк — Урию; лишь странник, как кажется, никого не символизирует. Адресат притчи призван распознать в описанном в ней поступке совершённый им грех, чего, однако, не происходит. Тогда сам автор притчи кратким и прямым обращением к адресату изъясняет ее смысл, указывая на значение лишь одного из образов; в свете этого разъяснения получают истолкование прочие образы.

Важным элементом притчи является цель, с которой она произносится: слушатель должен узнать в герое притчи самого себя, спроецировать описанную в ней историю на свою жизненную ситуацию. «Цель притч, в отличие от фольклорных историй, заключается не в том, чтобы развлечь. Их цель гораздо важнее: вызвать в слушателе изменение ума или, лучше, изменение сердца, привести его к покаянию»⁷. Притча Нафана достигла цели, хотя и не сразу.



⁷ Boucher M. I. The Parables. P. 18.



ПОЧЕМУ ИИСУС ГОВОРИЛ ПРИТЧАМИ?

Обращаясь к притчам Иисуса, мы должны прежде всего отметить, что они представляют собой наиболее сложный для интерпретации пласт Его прямой речи. Даже для Его современников они были по большей части непонятны, что подтверждают неоднократные попытки учеников получить разъяснение той или иной притчи (Мф. 13:36; 15:15). Об этом же свидетельствует и вопрос, который ученики задали Иисусу после того, как Он произнес притчу о сеятеле. В Евангелии от Матфея этот вопрос передан в следующей редакции:

И, приступив, ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь им? Он сказал им в ответ: для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют. И сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите — и не уразумеете, и глазами смотреть будете — и не увидите, ибо огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули, да не увидят глазами и не услышат ушами, и не

уразумеют сердцем, и да не обратятся, чтобы Я исцелил их (Мф. 13:10–15).

Как показывает ответ Иисуса ученикам, Он сознавал непонятность Своих притч и тем не менее произносил их; непонимание же слушателей объяснял словами из книги пророка Исаии, которые переносил на Своих современников. У Исаии эти слова звучат в определенном контексте, который необходимо учитывать: они вправлены в рассказ о его призвании к пророческому служению. Рассказ начинается с описания видения, которого Исаия удостоился *в год смерти царя Озии*. Он увидел Господа, сидящего на престоле и окруженного серафимами, восклицавшими: *Свят, свят, свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его*. От этих восклицаний поколебались верхи врат и дом наполнился кадильным дымом. Исаия в ужасе восклицает: *Горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, — и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа*. К пророку прилетает один из серафимов, в руке у которого клещи с горящим углем. Он прикасается углем к устам пророка и говорит: *Вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен*. Далее пророк слышит голос Господа, говорящего: *Кого Мне послать? и кто пойдет для Нас?* Он отвечает: *Вот я, пошли меня*. В этот момент и звучат из уст Самого Бога те слова, которые Иисус процитировал в Своем ответе ученикам: *Пойди и скажи этому народу: слухом услышите — и не уразумеете, и очами смотреть будете — и не увидите. Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их* (Ис. 6:1–10).

Иисус, таким образом, проводит прямую параллель между ситуацией, в которой оказался Исаия, когда Бог послал его проповедовать израильскому народу, и Своей миссией. Он сознает, что имеет дело с людьми, которые будут *с трудом* (βαρέως) воспринимать то, что Он им говорит, потому что они *глаза свои сомкнули*, то есть сами закрыли в себе доступ к принесенной Им Благой вести. В первую очередь цитата из Исаии относится к той категории слушателей Иисуса, которая не воспринимает Его проповедь: к духовным лидерам народа израильского — первосвященникам, книжникам и фарисеям. Но в большей или меньшей степени цитата относится также к простым слушателям — тем, кто пришел к Иисусу без злых намерений, без задних мыслей, без заведомого желания Его искушить, оспорить или опровергнуть. Их духовное состояние не позволяет им в полной мере воспринять истины, которые Он им хочет передать; вот почему для передачи этих истин народу Он использует особую форму подачи, специально приспособленную для него.

Какой цели служит эта форма — облегчить понимание или затруднить его? На первый взгляд кажется, что Иисус, как мудрый педагог, должен был бы прилагать усилия, чтобы облегчить людям понимание того, что Он хочет сказать.



Пророк
Исаия.
Фреска.
XIV в.

Но причинно-следственная связь между слушанием и восприятием по-разному выражена у Матфея и у двух других синоптиков. У Матфея, как мы видели, слова Иисуса даны в следующей редакции: *Потому говорю им притчами, что они видя не видят...* У Марка они звучат несколько иначе: *Вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; так что они своими глазами смотрят, и не видят; своими ушами слышат, и не понимают, да не обратятся, и прощены будут им грехи* (Мк. 4:11–12). В той же редакции слова Иисуса приведены у Луки (Лк. 8:10).

В русском Синодальном переводе разница между двумя редакциями — Матфея и двух других синоптиков — сглажена. В оригинальном тексте Евангелий от Марка и Луки вместо матфеевского *διὰ τοῦτο... ὅτι* (*потому... что*) стоит предлог *ἵνα* (*чтобы*). Этот предлог придает тексту иной смысл. Буквальный перевод слов Иисуса, по версии Марка и Луки, звучит так: *а тем внешним все бывает в притчах, чтобы они, смотря, смотрели и не видели, и слушая, слушали и не разумели*. Именно так текст звучит в славянском переводе Евангелия от Марка: *Вам [есть] дано ведати тайны царствия Божия: онем же внешним в притчах вся бывають. Да видяще видят, и не узрят: и слышаще слышат, и не разумеют: да не когда обратятся, и оставятся им греси*.

Ученые спорили о значении предлога *ἵνα* (*чтобы*) в данном тексте на протяжении всего XX века⁸. Некоторые видели в нем неудачный перевод с арамейского, искажающий изначальный смысл⁹. Другие оспаривали такую точку зрения¹⁰. Предлагалось рассматривать *ἵνα* как указание не на

⁸ См.: Turner N. Grammatical Insights into the New Testament. P. 47–50.

⁹ Manson T. W. The Teaching of Jesus. P. 75–80.

¹⁰ Black M. An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. P. 153–158.

цель, а на последствия¹¹. Ряд ученых считает, что, пытаясь объяснить феномен непонятности притч, Марк создал свою «ожесточающую теорию» и вложил ее в уста Иисуса, Который в действительности ничего подобного не говорил, поскольку считал Свои притчи понятными¹².

Попытки перетолковать значение слов Иисуса, как они переданы у Марка и Луки, в сторону смягчения были связаны прежде всего с опасением, что при буквальном переводе они могут быть восприняты в духе учения Кальвина о предопределении. Согласно этому учению одни люди заведомо предопределены к спасению, другие — к гибели¹³. Те, кто не предопределены к спасению, не могут понять смысла притч.

Между тем буквальное прочтение рассматриваемого места из Евангелия от Марка вовсе не обязательно должно вести к кальвинистскому толкованию. Такое прочтение полностью соответствует словам Иисуса из Евангелия от Иоанна: *На суд пришел Я в мир сей, чтобы невидящие видели, а видящие стали слепы* (Ин. 9:39). Здесь предлог *ἵνα* переведен как *чтобы*: при помощи этого предлога обозначается причинно-следственная связь между пришествием в мир Иисуса и результатом Его проповеди. И оказывается, что результатом становится не только прозрение тех, кто раньше не видел, но и ослепление тех, кто считал себя видевшим. Однако данный результат отнюдь не является следствием предопределения одних к спасению, а других к гибели. Напротив, он проистекает из того, что одни откликаются

¹¹ Peisker C. H. Konsekutives hina in Markus 4:12. P. 126–127; Chilton B. D. A Galilean Rabbi and His Bible. P. 93–94.

¹² Carlston C. E. The Parables of the Triple Tradition. P. 97–109.

¹³ Кальвин Ж. Наставление в христианской жизни. 3, 21. Т. 2. С. 375–387.



Евангелист

Марк.
Миниа-
тюра.
778–
820 гг.

или неверием, не только не прозревают, но наоборот, еще больше выявляют свою слепоту. На вопрос иудеев «неужели и мы слепы?» Иисус отвечает: *Если бы вы были слепы, то не имели бы на себе греха; но как вы говорите, что видите, то грех остается на вас* (Ин. 9:40–41). Здесь ключевое значение приобретает дважды употребленный термин *ἁμαρτία*, переведенный как «грех», но в классическом греческом языке означающий ошибку, промах, попадание мимо цели. Именно результатом греха является неспособность людей увидеть то, что должно быть для них очевидно, и понять подлинный смысл адресованных им слов.

Грех приводит к духовной слепоте и глухоте. Физическая слепота и глухота требует определенного подхода от тех, чьей задачей является обучение страдающих одним из этих недугов, врожденным или приобретенным.

на проповедь, а другие нет, одни с верой приходят к Иисусу, ища духовного прозрения, другие, подобно фарисеям и книжникам, затыкают уши и смыкают очи.

Приведенные слова являются частью диалога Иисуса с иудеями, состоявшегося после того, как Он вернул зрение слепорожденному. Само чудо, описанное Иоанном, наглядно иллюстрирует то двойное действие, которое Иисус оказывает на окружающих: приходящие к Нему с верой получают от Него прозрение; те же, кто приходит с недоверием, сомнением

При обучении слепых и глухих используются специальные методы, разработанные для этих категорий людей. Точно так же при работе с духовно слепыми и глухими требуется определенный способ подачи дидактического материала, конкретная форма, в которую этот материал должен быть облечен. Такой формой для Иисуса стала притча.

Однако если в случае с обучением слепых и глухих специальные методы разрабатываются, чтобы облегчить им усвоение материала, то в случае с притчами Иисуса дело обстояло иначе. Возвращаясь к смыслу Его слов, как они приведены у Марка и Луки, мы можем констатировать, что Он произносил притчи не для того, чтобы облегчить людям понимание Своего учения. Как кажется, ставилась обратная задача — *усложнить* процесс понимания, сделать его более трудоемким.

Одно из недавно предложенных объяснений этого парадоксального аспекта проповеди Иисуса, не раз привлекавшего внимание ученых, исходит из предположения, что Иисус произносил притчи в целях собственной безопасности:

Иисус говорит притчи, чтобы Его не поняли... Если слишком многие люди поймут слишком хорошо, свобода передвижений, а то и жизнь пророка окажется под угрозой. Иисус знал, что Его весть о Царстве революционна. По самым разным причинам ей будут не рады и римляне, и Ирод, и ревнители еврейского благочестия, и еврейские вожди (как официальные, так и неофициальные). По этой причине Он должен говорить притчами, чтобы *глазами смотрели — и не видели*. Это единственный безопасный

путь... До поры до времени цензура пропустит такие притчи. Затем настанет время для более открытых речей¹⁴.

Вряд ли следует всерьез воспринимать такое объяснение, игнорирующее тот очевидный факт, что притчи отнюдь не были какой-то промежуточной, временной формой, в которой Иисус излагал Свое учение: Он произносил их с самых первых дней Своего служения в Галилее до последних, предшествовавших аресту, дней, которые Он провел в Иерусалиме. Поучения, изложенные *не* в форме притчи, Иисус произносил *параллельно* с притчами, а не только на заключительном этапе Своего служения: об этом свидетельствует Нагорная проповедь, отнесенная Матфеем к началу Его служения, и многочисленные публичные беседы Иисуса с иудеями в Евангелии от Иоанна. Если бы Иисус боялся напрямую обращаться не только к сочувствовавшим Ему слушателям, но и к оппонентам, значительная часть Его обращений к иудеям, вошедших в Евангелия, в них бы просто отсутствовала.

Другое объяснение причин, по которым Иисус говорил притчами, основывается на том, что сам образ Иисуса, Его чудеса и Его проповедь оказывали двоякое действие на людей: в одних они укрепляли веру, у других, напротив, вызывали отторжение и ненависть. Как подчеркивают исследователи, многие слушатели Иисуса «прекрасно понимают призыв притч, но не готовы следовать ему»¹⁵; «даже враги Христа на когнитивном уровне¹⁶ воспринимали

¹⁴ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 216.

¹⁵ Klauck H. J. Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten. S. 251.

¹⁶ Т. е. на уровне сознания.

его притчи»¹⁷. В качестве примера ссылаются на реакцию фарисеев, которые после произнесения Иисусом притчи о злых виноградарях *старались схватить Его, но побоялись народа, ибо поняли, что о них сказал притчу* (Мк. 12:12). Здесь налицо не непонимание, а сознательное сопротивление.

Простые, но убедительные ответы на вопрос о том, почему Иисус говорил притчами, дает Иоанн Златоуст. По его мнению, Иисус говорил притчами «для большей выразительности»¹⁸; использовал «прикровенную» речь, потому что говорил о возвышенном¹⁹. Другое объяснение, принадлежащее ему же: «Сначала Он не притчами говорил им, но просто и ясно. Но так как они стали неохотно слушать Его, то Он наконец стал говорить им притчами»²⁰.

Обратим внимание на то, что, когда ученики услышали первую притчу Иисуса, они не задали вопрос о ее значении. Они спросили: *Для чего притчами говоришь им?* (Мф. 13:10). Только после того, как они получили ответ на этот вопрос,



Святитель
Иоанн
Златоуст.
Фреска.
1191 г.

¹⁷ Бломберг К. Интерпретация притчей. С. 42–43.

¹⁸ Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна. 59, 2 (PG 59, 324). Рус. пер.: С. 388.

¹⁹ Его же. 3 (PG 59, 326). Рус. пер.: С. 390.

²⁰ Его же. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 45, 1 (PG 57, 472). Рус. пер.: С. 477.

а вместе с ним и разъяснение притчи, они осмелились задать вопрос, касавшийся уже другой притчи: *Изъясни нам притчу о плевелах на поле* (Мф. 13:36). Поначалу их интересовало не столько значение притчи, сколько сам способ подачи дидактического материала, которым воспользовался Учитель. Лишь во вторую очередь они спрашивают о значении притчи. В большинстве же случаев евангелисты вообще не отмечают какого-либо интереса учеников к значению притч: может даже создаться впечатление, что, получив разъяснение первых двух, они вообще не интересовались содержанием последующих. Во всяком случае, если они и получили разъяснения от Учителя, то не сочли нужным донести их до потомства, и большинство притч осталось в Евангелиях без объяснения.

Все дискуссии вокруг интерпретации притч в XIX–XX веках касались исключительно вопроса об их значении, содержании, смысле. Однако озабоченность смыслом, характерная для современного человека, была, по-видимому, менее характерна для непосредственных слушателей Иисуса — галилейских крестьян, во множестве собиравшихся вокруг Него, чтобы послушать Его слова. Их, возможно, в гораздо меньшей степени интересовало учение Иисуса, чем Его личность, чудеса, которые Он совершал, и сама тональность Его речи, столь не похожая на тональность, в которой к ним обращались книжники и фарисеи (Мф. 7:29). Как отмечает исследователь, для многих, собиравшихся послушать Иисуса, это была первая встреча с Тем, о Ком говорила вся округа. Слушая Его, они задавались не столько вопросом «что Он имеет в виду?», сколько вопросом «что происходит?»²¹.

²¹ *Wright S. I. Jesus the Storyteller. P. 95–96.*

Даже в наше время, обсуждая выступления популярного телеведущего (просим прощения у благочестивого читателя за сравнение, которое может показаться неуместным), люди нередко обращают больше внимания на то, как он выглядит, во что одет или каким тоном говорит, чем на смысл его слов. Образ человека, его имидж, его поведение на сцене или перед телекамерой имеют для слушателей и зрителей не меньшее значение, чем содержательная сторона его выступления. Это в особенности относится к ситуациям, когда люди впервые видят ту или иную знаменитость — будь то в реальной жизни или на телеэкране. Психологический эффект от встречи с очень ярким человеком подчас приводит к тому, что смысл его слов вообще не воспринимается: его образ, личность полностью вытесняют из сознания слушателей то, что он говорит.

Сходные переживания можно наблюдать у некоторых людей, впервые берущих в руки Евангелие. Никогда прежде не соприкоснувшись с Иисусом и Его вестью, они при первом чтении многого не понимают. Евангелие погружает их в мир образов, далеких от их повседневной действительности; материал изложен языком, к которому они не привыкли: с одной стороны, очень простым, с другой — достаточно сложным для восприятия. И тем не менее они продолжают читать, пробираясь через тернии малознакомых для них образов и понятий. В изречениях Иисуса, в Его притчах они ощущают присутствие Того, Кто их произносил. Именно это чувство живого присутствия Христа оказывается для многих главным впечатлением от первого прочтения Евангелия. Вопросы о смысле тех или иных эпизодов, изречений и притч человек начинает задавать уже потом — при втором или третьем чтении.

Жанр притчи является одним из промежуточных звеньев между прозой и поэзией. Притчи излагаются, как правило, в прозаической форме, однако их образный строй, язык, лаконичная форма изложения, притказки и присловия, которыми они часто сопровождаются (*кто имеет уши слышать, да слышит; много званых, но мало избранных; будут последние первыми, и первые последними*), — все это сближает притчи с поэзией, придает им поэтическую окрашенность. Соответственно, и восприятие притч слушателем близко к тому, как люди воспринимают поэзию. В стихотворении читатель, как правило, не ищет мораль, выводы или инструкции: гораздо важнее оказываются образы, звукопись, ритм, игра слов, другие приемы поэтического мастерства.

Иисус нередко обращался к людям с прямыми наставлениями, имевшими императивную форму (примером может служить уже упомянутая Нагорная проповедь). Но в притчах Он прибегал к иной форме изложения, оставлявшей значительно больше пространства для воображения, фантазии, самостоятельного творческого осмысления. В притчах Иисус предстает перед нами не только как учитель нравственности, но и как поэт, облакающий свою мысль в пластичные и многофункциональные словесные формы, предполагающие многоуровневое восприятие — не столько через интеллект, сколько через сердце.

Не будем забывать и о том, что если для нас притчи являются прежде всего письменным текстом, который мы читаем, изучаем, анализируем, то для непосредственных слушателей Иисуса дело обстояло иначе: они слышали Его живую речь со всей характерной для нее динамикой устного, межличностного диалога²². При переносе на бумагу

²² Donahue J. R. The Gospel in Parable. P. 3.

неизбежно исчезали те дополнительные оттенки, которые слушатели улавливали благодаря интонации Рассказчика, Его жестикуляции, повышению и понижению голоса, выражению лица и глаз²³. Какие-то дополнительные обертоны утрачивались при переводе с арамейского на греческий язык²⁴, а затем и при каждом новом переводе текста с греческого на иные языки.

И тем не менее, несмотря на то что в определенном смысле каждая притча Иисуса, которую мы читаем сегодня на своем родном языке, является реконструкцией того, что Он говорил когда-то Своим непосредственным слушателям, через письменный текст этих притч до нас доносится Его живой голос. И письменный текст воскрешает перед нами образ Того, Кто не только нес людям весть о Царствии Божием, но и обладал способностью облечь эту весть в яркие, запоминающиеся образы²⁵.

Притча является носителем важных богословских истин, но выражаются они не через четкие дефиниции (определения), а через метафору:

Иисус был метафорическим богословом. Смысл того, что Он хотел сказать, Он выражал скорее через метафору, уподобление, притчу и драматическое действие, чем через логику и резонирование... Метафора передает смысл такими способами, которыми это не могут сделать рациональные аргументы... Метафора, впрочем, не является иллюстрацией идеи: это способ богословского дискурса. Метафора делает

²³ Ср.: *Lischer R.* Reading the Parables. P. 7–8.

²⁴ *Jeremias J.* The Parables of Jesus. P. 25–26.

²⁵ Ср.: *Wenham D.* The Parables of Jesus. P. 13.

больше, чем разъясняет смысл: она создает смысл. Притча — это развернутая метафора и как таковая она не является просто системой передачи идей: она — дом, в котором читателя или слушателя приглашают поселиться²⁶.

Притча имеет некоторое сходство с басней или сказкой. Подобно басне она построена на принципе метафоры и в некоторых случаях заканчивается прямым указанием на то, как эта метафора соотносится с реальностью. Подобно сказке, притча не претендует на реализм и может содержать в себе разного рода фантастические детали, закончиться раньше, чем хотелось бы слушателям. Прослушав сказку или басню, дети иногда спрашивают: «А что было дальше?» Это вопрос взрослым кажется неуместным и комичным, так как они знают законы жанра.

У жанра притчи тоже есть свои законы. Один из них заключается в том, что не все детали притчи имеют равное значение и не каждая деталь требует истолкования. Еще Иоанн Златоуст говорил о том, что «не на все в притчах надо обращать внимание»²⁷. Современный исследователь пишет: «Притча и реальность не равнозначны. Притчи не являются прямыми описаниями реальности и не претендуют на то, чтобы описать жизнь такой, какой она должна быть. Они только частично отображают реальность, которую призваны явить... Мы никогда не поймем притчи, если не сфокусируем внимание на том, как функционирует аналогия»²⁸.

²⁶ *Bailey K. E. Jesus through Middle Eastern Eyes. P. 279–280. См. также: Bailey K. E. Finding the Lost. P. 15–22.*

²⁷ *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 64, 3 (PG 57, 613). Рус. пер.: С. 656.*

²⁸ *Snodgrass K. Stories with Intent. P. 517.*

Иными словами, в каждой притче есть детали, имеющие функциональное значение, но могут быть также элементы, не выполняющие никакой метафорической функции. Вопросы, касающиеся значения той или иной детали, не несущей смысловой нагрузки, могут оказаться столь же неуместными, как и детские вопросы относительно возможного продолжения сказки, которая уже закончилась.

На наш взгляд, ключ к ответу на вопрос о том, почему Иисус избрал форму притчи в качестве основного способа подачи дидактического материала, следует искать в сопоставлении Его притч с Его же чудесами. Взаимосвязь между словами и действиями Иисуса очевидна. При этом основную часть Его действий, описанных евангелистами, составляют именно чудеса. Мы можем говорить о том, что чудо было основной формой, в которой Иисус выражал Себя *через действие* как Сын Божий, посланный в мир Отцом. Точно так же притча была основной формой, в которой Сын Божий выражал Себя *через слово*, передавая людям ту Благую весть, которую Он послан был возвестить.

Чудеса Иисуса не воспринимались людьми пассивно. Очень часто, совершая исцеление, Иисус не только требовал от исцеляемых веры, но и ставил веру условием совершения чуда. Нередко исцеление, будучи Его действием, должно было сопровождаться конкретными действиями со стороны человека, над которым совершалось. К ним Иисус прямо призывал исцеляемых: *Протяни руку твою* (Мф. 12:13; Мк. 3:5; Лк. 6:10); *Встань, возьми постель твою, и иди в дом твой* (Мф. 9:6; Мк. 2:11; Лк. 5:24). С другой же стороны, Его чудеса вызывали *противодействие* со стороны тех, у кого вся Его деятельность вызывала раздражение и неприятие. Чудо становилось вызовом и для тех, и для других: одни через активное содействие получали исцеление

и спасение, другие через активное противодействие получали вечную погибель.

Точно таким же вызовом становилась каждая притча для тех, кто ее слышал. Притча — это «реалистичный вымысел»²⁹; «земная история», имеющая «небесное значение»³⁰; «жанр, созданный для того, чтобы удивлять, заставляя задуматься, встряхивать»³¹. Как и многие другие тексты Священного Писания, притчи одновременно «вдохновляют и бросают вызов, утешают и осуждают: они являются мечом обоюдоострым»³².

Будучи повествовательной по форме, притча иносказательна по содержанию³³. Притча ставила целью превратить слушателей из пассивных рецепторов Благой вести в активных соратников Того, Кто эту весть им приносит. Она требовала собственных интеллектуальных и духовных усилий от тех, кому была адресована, собственной работы над пониманием ее смысла, она «провоцировала активную работу мысли»³⁴. Каждый должен был воспринять притчу по-своему, и именно в этом, по-видимому, и заключалась главная цель произнесения Иисусом притч.

Использование Им жанра притчи в качестве основного носителя той вести, которую Он хотел сообщить людям, связано с возможностями этого жанра, отличающими его от прямолинейных высказываний. В Ветхом Завете Бог говорил с народом языком повелений, выраженных в жесткой

²⁹ *Kloppenborg J. S.* The Tenants in the Vineyard. P. 51 (“realistic fiction”).

³⁰ *Jones P. R.* The Teaching of the Parables. P. 131.

³¹ *Levine A. J.* Short Stories by Jesus. P. 3–4.

³² *Lambrecht J.* Out of the Treasure. P. 195.

³³ *Bailey M. L.* Guidelines for Interpreting Jesus’ Parables. P. 30.

³⁴ *Dodd C. H.* The Parables of the Kingdom. P. 16.

императивной форме и сопровождавшихся угрозами наказания за их невыполнение. В Новом Завете Бог говорит с людьми иным языком: Он никому ничего не навязывает, уважая свободу выбора каждого конкретного человека. Современный православный богослов пишет:

Жанр притчи обладает способностью охватить более широкий спектр слушателей, от простых рыбаков до изощренных в философии мыслителей. Каждый может найти в притче нечто созвучное его интересам, поэтому притча имеет несколько уровней понимания: одни и те же слова могут сообщить несколько уровней истины... В притчах... истина не навязывается... Притчи — единственный способ достичь той глубоко личной бездны человеческого сознания, которая не принимает ни силы, ни принуждения... Живой, никогда не кончающийся диалог каждой притчи с человеческим сознанием позволяет перейти от недвижимого образа общения к динамике живых отношений через характерную особенность жанра притчей: незафиксированность, избегающую прямолинейной статики³⁵.

Каждая притча предполагает индивидуальное прочтение: ее смысл открывается конкретному человеку из его собственной жизненной ситуации, из того контекста, в котором он живет. При этом смысл притчи может по-разному раскрываться при каждом новом прочтении. Это относится к одному человеку и к целым поколениям.

³⁵ *Николай (Сахаров), иером.* Краткий обзор методики современного толкования притчей Христовых в синоптических Евангелиях. С. 199, 207–209.

На разных этапах своего духовного развития человек может по-разному понимать смысл одной и той же притчи. И целые группы людей могут по-разному воспринимать их в зависимости от своего культурного контекста, от вызовов своей эпохи, от множества других факторов, влияющих на восприятие.

Именно благодаря этому притчи обладают особым свойством: они никогда не устаревают. Будучи изначально адресованы конкретным людям, жившим в определенный исторический период, притчи Иисуса сохраняют актуальность для всех последующих поколений. Каждая новая эпоха изобретает свои подходы к притчам, свои методы толкования. Но всегда и везде действует универсальный принцип: пытаясь понять смысл притчи, читатель или слушатель вольно или невольно проецирует ее сюжет на собственную жизненную ситуацию, подобно тому как это должен был сделать царь Давид после того, как пророк Нафан рассказал ему притчу об овечке.

Иисус цитировал слова из книги пророка Исаии по отношению к тем, кто слушает Его притчи. На Исаию ссылается и евангелист Иоанн, говоря о реакции противников Иисуса на Его чудеса:

Столько чудес сотворил Он пред ними, и они не веровали в Него, да сбудется слово Исаии пророка: Господи! кто поверил слышанному от нас? и кому открылась мышца Господня? Потому не могли они веровать, что, как еще сказал Исаия, народ сей ослепил глаза свои и окаменил сердце свое, да не видят глазами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их. Сие сказал Исаия, когда видел славу Его и говорил о Нем (Ин. 12:37–41).

Этот текст служит дополнительным подтверждением тесной связи не только между чудесами и притчами Иисуса, но и между реакциями людей на эти чудеса и притчи.

По содержанию, форме, образному строю и действию притчи сродни пророчествам. Многие пророчества были предсказаниями о событиях будущего; притчи тоже. Пророки использовали богатый язык образов, символов и метафор; в притчах используется похожий язык. Пророчества были рассчитаны на длительное, многовековое «функциональное»: их основная функция заключалась в том, что они *сбывались*, причем сбываться они могли неоднократно, в разных ситуациях по-разному. Евангелия наполнены указаниями на пророчества, сбывшиеся в жизни и служении Иисуса. Притчи тоже предназначены к тому, чтобы жить долго, на протяжении веков, и сбываться, то есть доказывать свою актуальность и значимость на разных этапах развития человечества, а также в судьбах отдельных людей.

Всякий раз, когда тот или иной читатель или слушатель узнавал себя в одном из героев притчи, свою жизненную ситуацию в ситуации, описанной в притче, свою проблему, касающуюся взаимоотношений с Богом или с людьми, в проблеме, обозначенной в притче, эта притча сбывалась. Всякий раз, когда тот или иной народ, то или иное поколение людей совершало поступки, приводившие к тем же последствиям, что и описанные в конкретной притче, эта притча сбывалась.

В том, что Иисус говорил притчами, Его ученики видели исполнение ветхозаветных пророчеств. Изложение поучения из лодки — первого собрания притч Иисуса, вошедшего в Евангелие от Матфея, — завершается словами евангелиста: *Всё сие Иисус говорил народу притчами, и без притчи не говорил им, да сбудется реченное через*



Евангелист
Матфей
и ангел.
Ремб-
рандт.
1661 г.

пророка, который говорит: отверзу в притчах уста Мои; изреку сокровенное (κεκρυμμένα) от создания мира (Мф. 13:34–35). Эти слова являются парафразом стиха из 77-го псалма, в русском Синодальном переводе с иврита звучащего так: Открою уста мои в притче и произнесу гадания из древности (Пс. 77:2). В Септуагинте первая половина стиха дословно совпадает с версией Матфея, вторая близка ему по смыслу: «Отверзу в притчах уста мои, произнесу гадания (προβλήματα — здесь “загадки”, буквально: “задачи”, “вопросы”) от начала».

Каждая притча была одновременно загадкой и задачей для учеников: загадкой, которую надо было отгадать; задачей, которую надо было решить. Таковыми притчи остаются по сей день для всех, кто пытается понять их смысл. Результат этого процесса во многом зависит от того герменевтического ключа³⁶, который используется для объяснения притч. Таких ключей в истории толкования притч было изобретено немало. И тем не менее к каждой притче приходится искать свой ключ, свой подход. Об этом мы подробнее скажем ниже, в разделе, посвященном толкованию притч.



³⁶ Т. е. ключа к толкованию. Герменевтика — искусство толкования. — *Примеч. ред.*



ПРИТЧИ ИИСУСА: КЛАССИФИКАЦИЯ

Притчи Иисуса, содержащиеся в синоптических Евангелиях, могут быть классифицированы по целому ряду признаков, в частности: 1) по длине; 2) по присутствию в одном, двух или трех Евангелиях; 3) по наличию или отсутствию толкования; 4) по месту и времени произнесения; 5) по содержанию.

Классификация по длине

Некоторые притчи представляют собой развернутое повествование, в котором несколько действующих лиц участвуют в событиях, развивающихся на протяжении определенного времени. К числу таких развернутых повествований относится, например, притча о блудном сыне (Лк. 15:11–32): в ней участвуют несколько персонажей (отец, младший сын, старший сын), действие разворачивается на протяжении длительного времени (описывается молодость младшего сына, его уход в далекую страну, его пребывание там, его возвращение и встреча с отцом). В притче о богаче и Лазаре (Лк. 16:19–31) два главных действующих лица (богач и Лазарь) и несколько побочных персонажей (псы на земле, ангелы на небесах, пять братьев богача, оставшихся на земле); действие начинается на земле, а заканчивается в загробном мире. Эти притчи подобны многофигурным композициям, в которых

запечатлены действия, совершавшиеся в разное время, — такие композиции можно часто встретить на иконах.

На противоположном конце спектра стоят притчи, уместяющиеся в одно предложение и содержащие лишь один главный образ: женщины, положившей закваску в тесто (Мф. 13:33); купца, нашедшего жемчужину (Мф. 13:45–46); невода, закинутого в море (Мф. 13:47–48). Но и в этих кратких притчах наряду с главным образом присутствуют побочные (например, имущество, которое купец должен продать, чтобы купить жемчужину; рыба, пойманная неводом и сортируемая в соответствии с качеством). Такие притчи напоминают картину с одним сюжетом, в центре которой изображен один главный персонаж, занимающийся тем или иным делом.

Попытки классификации притч по длине предпринимались еще в ранней Церкви. Рассматривая притчи, вошедшие в поучение из лодки (Мф. 13:1–33), Ориген говорит о том, что только первые две из них (о сеятеле и о плеве-лах) можно считать притчами, тогда как две следующие являются «не притчами, а уподоблениями (*οὐ παραβολὰς ἀλλ' ὁμοιώσεις*)».

Ориген



Различие между притчей как развернутым повествованием и уподоблением как краткой метафорой, призванной указать на Царство Небесное, Ориген выводит из слов Иисуса: *Чему уподобим (ὁμοιώσωμεν) Царствие Божие, или какую притчею (ἐν τίνι παραβολῇ) изобразим его?* (Мк. 4:30). По словам Оригена, «из этого становится ясно, что есть различие между уподоблением и притчей». В то же время

Ориген допускает, что «уподобление» может быть родовым термином, а «притча» — видовым³⁷.

Классификация по наличию в одном, двух или трех Евангелиях

Каждый из трех евангелистов-синоптиков пользовался своим собранием притч, которое лишь частично пересекалось с собраниями двух других синоптиков или одного из них. Распределение притч по синоптическим Евангелиям представлено в следующей таблице:

Притчи	Матфей	Марк	Лука
Притчи в трех Евангелиях			
О сеятеле	Мф. 13:1–9	Мк. 4:1–9	Лк. 8:4–8
О горчичном зерне	Мф. 13:31–32	Мк. 4:30–34	Лк. 13:18–19
О злых виноградарях	Мф. 21:33–46	Мк. 12:1–12	Лк. 20:9–18
Притчи в двух Евангелиях			
О доме на камне и доме на песке	Мф. 7:24–29		Лк. 6:6–11
О закваске	Мф. 13:33–35		Лк. 13:20–21
О заблудшей овце	Мф. 18:12–14		Лк. 15:3–7
О благоразумном рабе/домоправителе	Мф. 24:45–51		Лк. 12:41–48
Притчи в одном Евангелии			
О детях на улице			Лк. 7:31–35
О плевелах	Мф. 13:24–30		
О сокровище в поле	Мф. 13:44		
О драгоценной жемчужине	Мф. 13:45–46		

³⁷ *Ориген.* Толкование на Евангелие от Матфея. 10, 4 (SC 162, 152–154). Рус. пер.: С. 31–32.

О неводе	Мф. 13:47–50		
О немилосердном заимодавце	Мф. 18:23–35		
О рабочих в винограднике	Мф. 20:1–16		
О двух сыновьях	Мф. 21:28–32		
О брачном пире (ср. притчу о званых на вечерю у Лк.)	Мф. 22:1–14		
О десяти девах	Мф. 25:1–13		
О талантах (ср. притчу о десяти минах у Лк.)	Мф. 25:14–30		
О посевах и всходах		Мк. 4:26–27	
Об ожидании хозяина дома		Мк. 13:32–37	
О двух должниках			Лк. 7:36–50
О милосердном самарянине			Лк. 10:25–37
О докучливом друге			Лк. 11:5–13
О безумном богаче			Лк. 12:13–21
О бодравствующих слугах			Лк. 12:35–40
О бесплодной смоковнице			Лк. 13:6–9
О званых на вечерю (ср. притчу о брачном пире у Мф.)			Лк. 14:15–24
О строителе башни			Лк. 14:28–30
О царе, идущем на войну			Лк. 14:31–32
О потерянной драхме			Лк. 15:8–10
О блудном сыне			Лк. 15:11–32
О неверном управителе			Лк. 16:1–13
О богаче и Лазаре			Лк. 16:19–31
О рабах, ничего не стоящих			Лк. 17:7–10
О докучливой вдове			Лк. 18:1–8

О мытаре и фарисее			Лк. 18:9–14
О десяти минах (ср. притчу о талантах у Мф.)			Лк. 19:11–27

Как явствует из этой таблицы, наибольшее количество притч содержится в Евангелиях от Матфея и Луки, меньшее — в Евангелии от Марка.

Притчи иногда вкрапляются в повествовательный текст, иногда даются целыми блоками — как единая речь, состоящая из цепочки притч. Так, например, 13-я глава Евангелия от Матфея содержит семь притч, следующих одна за другой: из них две наиболее пространные истолкованы Иисусом по просьбе учеников, одна, менее пространная, включает в себя толкование, а четыре наиболее краткие оставлены без толкования. Похожую серию притч мы находим в 4-й главе Евангелия от Марка. У Луки также притчи нередко следуют одна за другой, в частности в 15, 16 и 18-й главах.

Наличие одной и той же притчи в двух или трех Евангелиях обычно объясняется двумя факторами: 1) евангелисты рассказывают одну и ту же притчу, которую оба заимствовали из одного источника (устного или письменного) или разных версий этого источника; 2) Иисус повторял Свои притчи в разных ситуациях — иногда почти дословно, а иногда с довольно существенными изменениями. Как отмечает исследователь, «важно понять, что Иисус рассказывал ту или иную притчу не раз. Невозможно себе представить, что странствующий учитель может воспользоваться такими прекрасными историями, как притча о блудном сыне или добром самарянине, только однажды»³⁸. По словам другого ученого, Иисус «мог неоднократно рассказывать одни и те же притчи с небольшими

³⁸ Борг М. С. Бунтарь Иисус. С. 187.

вариациями. Следствием этого должно было бы стать наличие в источниках разных версий одних и тех же притч... Именно такую картину мы и находим в источниках»³⁹.

В некоторых случаях кажется достаточно очевидным, что одна и та же притча Иисуса рассказана двумя или тремя евангелистами (например, притчи о сеятеле и о горчичном зерне у трех синоптиков). В других случаях мы, скорее, имеем дело с двумя притчами на сходный сюжет, произнесенными Иисусом дважды, при разных обстоятельствах (например, притча о брачном пире в Мф. 22:1–14 и притча о званых на вечерю в Лк. 14:15–24; притча о талантах в Мф. 25:14–30 и притча о десяти минах в Лк. 19:11–27). Рассматривая конкретные притчи, содержащиеся более чем в одном Евангелии, мы будем указывать на степень сходства различных версий между собой.

Классификация по наличию или отсутствию толкования

Все притчи Иисуса можно условно разделить на две категории: те, которые Он Сам истолковал, и те, которые остались без подробного толкования. Именно те притчи, значение которых Иисус изложил в ответ на просьбу учеников, дают нам герменевтический ключ к пониманию других притч, потому что показывают, как в Его сознании символы и образы соотносились с реальностью. Это не означает, что все притчи могут быть истолкованы по одному и тому же шаблону. Это означает лишь, что Иисус не оставил Своих учеников и последователей в полном неведении относительно того, как надлежит понимать и толковать Его притчи. Его толкования содержат в себе подсказки для других толкователей, и Его собственный метод истолкования должен быть взят за основу каждым — будь то священник в храме

³⁹ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 165.

или ученый за письменным столом, — кто хочет подойти максимально близко к тому смыслу, который Иисус вкладывал в Свои притчи.

В современной новозаветной науке господствующим является взгляд, согласно которому толкования притч, содержащиеся в синоптических Евангелиях, принадлежат не Иисусу, а последующим редакторам. Именно они якобы решили таким образом задать тон в аллегорической интерпретации притч, получившей свое развитие в ранней Церкви. Иисус, согласно этой точке зрения, никогда не толковал Свои притчи, потому что само такое толкование противоречило бы Его изначальному намерению скрыть содержание притчи под серией образов и метафор. Сочинить притчу и ее тут же истолковать — все равно что составить кроссворд и прямо под ним (а не в следующем номере журнала или хотя бы на другой странице) опубликовать ответы на поставленные в нем вопросы. Мнение о том, что Иисус оставлял все Свои притчи без истолкования и что все толкования притч, содержащиеся в Евангелиях, являются плодом позднейшего творчества, получило широкую поддержку в новозаветной науке XX века⁴⁰.

Ученые, придерживавшиеся метода анализа форм, в частности Р. Бульман, считали необходимым сначала поместить каждое речение Иисуса в определенную жанровую категорию (притча, пословица, рассказ), а затем к каждому жанру применить свою, специально для него разработанную процедуру истолкования. При этом для каждой притчи необходимо было определить *Sitz im Leben*⁴¹ — ту жизненную

⁴⁰ См., напр.: *Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 77–79, 81–85; Scott B. B. Hear Then the Parable. P. 343–352; Funk R. W., Scott B. B., Butts J. R. The Parables of Jesus. P. 59, 65.*

⁴¹ Букв. «место в жизни» (нем.).

ситуацию, в которой ранняя Церковь могла применять данную притчу. Если жизненная ситуация прослеживалась вплоть до Иисуса, тогда смысловое зерно притчи объявлялось восходящим к Нему Самому; при этом подразумевалось, что дошедший до нас текст притчи в любом случае представляет собой плод труда позднейших редакторов⁴².

В качестве одного из критериев аутентичности указывалась близость изложения той или иной притчи к семитскому типу языка и мышления. Отсутствие таковой близости снижало, с точки зрения ученых, вероятность того, что речение восходит к Самому Иисусу. Такой подход приводил к тому, что, например, толкование притчи о сеятеле (Мф. 4:13–20) приписывалось позднему редактору, тогда как основное содержание притчи приписывалось Иисусу⁴³.

С такой точкой зрения мы категорически не согласны по крайней мере по двум причинам.

Во-первых, этот взгляд основывается на презумпции недостоверности евангельского текста, на предположении, что выдаваемое в Евангелии за прямую речь Иисуса может в действительности принадлежать самому евангелисту. Подобный подход заведомо обесмысливает все попытки исследовать текст Евангелия, ставя между читателем и текстом столько препон, что добраться до смысла текста для читателя становится практически невозможно. Любые попытки вычленив аутентичное зерно из евангельского текста путем его декомпозиции и фрагментации (расчленения на части) носят в высшей степени гипотетический, произвольный и предвзятый характер. Или текст должен рассматриваться в том виде, в каком он дошел до нас (с учетом возможных

⁴² См.: *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 76–78.

⁴³ См., напр.: *Jeremias J.* The Parables of Jesus. P. 77–79.

разночтений в рукописной традиции), или исследователь неизбежно впадает в заколдованный круг догадок и предположений относительно возможной недостоверности тех или иных фрагментов текста, тех или иных приписываемых Иисусу слов, начиная изучать уже не сам текст, а некоторый его предполагаемый несуществующий прототип.

Во-вторых, указанный взгляд противоречит характеру взаимоотношений между Иисусом и Его учениками, описанных на страницах Евангелий. Иисус избрал двенадцать учеников как особую группу приближенных лиц, которым открывал то, что должно было оставаться сокрытым от других. В той или иной форме Он многократно напоминал ученикам об этом их особом призвании, в том числе в приведенных выше словах: *вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано* (Мф. 13:11); *вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах* (Мк. 4:11; Лк. 8:10). Логическим следствием отвержения аутентичности толкований, которые Иисус дал ученикам в ответ на их просьбу, должен быть и отказ от признания подлинности приведенных слов, а вместе с ними — всей системы взаимоотношений между Иисусом и учениками, отраженной в Евангелиях. Эта система была построена на противопоставлении: вы — они, вы — внешние. В рамках данного противопоставления ученики оказываются в привилегированном положении: они от Учителя получают ответы на тот кроссворд, разгадать который сами не в силах.

Если Иисус, произнося притчи, имел целью скрыть их содержание, то это не означает, что данная цель распространялась на всех без исключения Его слушателей. То, что одним (*тем внешним*) преподавалось в прикровенной, завуалированной форме, для других (учеников) могло быть открыто. Одно не противоречит другому, как не противоречит цели

произнесения притч то, что реакция на них могла быть самой разной: от искреннего стремления их понять, вникнуть в глубину их содержания, до полного их отторжения, желания заткнуть уши и сомкнуть глаза, чтобы не слышать и не видеть. Подобную разную реакцию Иисус прогнозировал, когда говорил о том, что ученикам дано знать тайны Царствия Божия, а другим не дано.

Свои слова Он сопровождал афоризмом, который произносил и в других случаях: *Кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет* (Мф. 13:12; 25:29; Мк. 4:25; Лк. 8:18; 19:26). Данный афоризм следует понимать не как указание на несправедливость Бога, дающего одному и отнимающего у другого, а как описание различной реакции людей на действия Бога. Иоанн Златоуст поясняет:

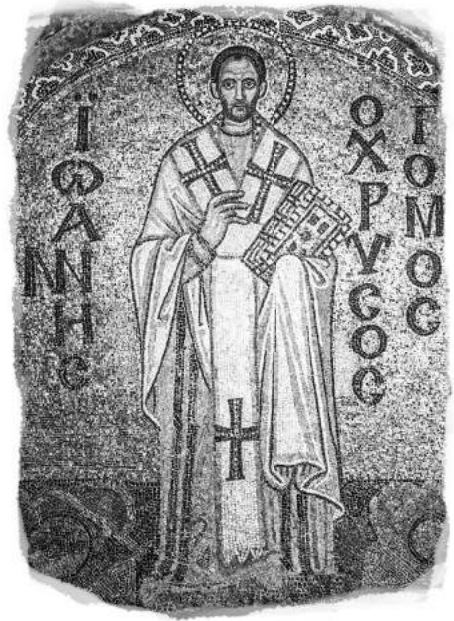
Хотя эти слова довольно неясны, но они заключают в себе непререкаемую правду. Они означают то, что кто сам желает и старается приобрести дары благодати, тому и Бог дарует всё; а в ком нет этого желания и старания, тому не принесет пользы и то, что он имеет, и Бог не сообщит ему даров Своих. *У того отнимется, —* говорит, *— и то, что имеет.* Это не значит, что Бог отнимает у него, но что не удостоивает его даров Своих. Так поступаем и мы. Когда видим, что кто-нибудь слушает нас рассеянно и при всех убеждениях наших остается невнимательным, — наконец перестаем говорить, потому что если мы будем настаивать, то беспечность его еще более усилится. Напротив, кто с ревностью слушает учение наше, того мы увлекаем в разговор и многое ему сообщаем⁴⁴.

⁴⁴ *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 45, 1 (PG 58, 471–472). Рус. пер.: С. 475–476.

Классификация по месту и времени произнесения

Из синоптических Евангелий можно заключить, что Иисус произносил притчи на протяжении всего периода Своего земного служения. По месту и времени произнесения притчи Иисуса можно разделить на три категории: относящиеся к более раннему периоду и произнесенные в Галилее; произнесенные на пути в Иерусалим; произнесенные в Иерусалиме незадолго до Его страданий и смерти. Последние разительно отличаются от первых не только по тематике, но и по общей тональности.

В галилейских притчах значительное место занимают светлые, радостные, положительные, вдохновляющие образы: сеятель щедро разбрасывает семена, не думая о том, на какую почву они попадут (Мф. 13:3–5); из горчичного зерна вырастает дерево, и птицы прилетают, чтобы укрыться в его ветвях (Мф. 13:31–32); человек находит на поле сокровище и *от радости о нем* продает все, что имеет, и покупает поле (Мф. 13:44); купец находит драгоценную жемчужину (Мф. 13:45); человек бросает семя в землю, и оно приносит сначала зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе и наконец плод (Мк. 4:26–29); человек выходит на поиски заблудшей овцы и, найдя ее, *радуется о ней более, нежели о девяноста девяти незаблудившихся* (Мф. 18:13); милосердный самарянин находит человека, ставшего жертвой разбойников, перевязывает его раны, возливая масло и вино, привозит в гостиницу, платит хозяину гостиницы



Святитель
Иоанн
Златоуст.
Мозаика.
IX в.

за его содержание (Лк. 10:33–35); щедрый хозяин открывает двери своего дома для нищих, увечных, хромых, слепых (Лк. 14:21); женщина, потерявшая монету, находит ее, созывает подруг и соседок и говорит: *порадуйтесь со мною: я нашла потерянную драхму* (Лк. 15:8–9); милосердный отец радостно встречает вернувшегося из дальних странствий блудного сына, устраивает в честь него пир с пением и ликованием (Лк. 15:20–25).

По мере приближения к Иерусалиму общая тональность притч меняется, все большее место занимают сумрачные образы, все чаще возникают темы возмездия, воздаяния, суда: немилосердный богач, оказавшись в аду, мучается в пламени, просит Авраама послать к нему Лазаря, чтобы тот омочил конец перста в воде и охладил язык его; потом просит послать его к своим братьям, оставшимся на земле, но на все просьбы получает отказ (Лк. 16:22–31); раб, получивший от господина одну мину и хранивший ее в платке, лишается того, что имеет, а врагов господина избивают на его глазах по его приказу (Лк. 19:20–27).

В притчах и поучениях, произнесенных в Иерусалимском храме, тема возмездия и суда становится доминирующей: человека в небрачной одежде выбрасывают во тьму внешнюю, где *плач и скрежет зубов* (Мф. 22:11–14); злые виноградари убивают сначала слуг своего господина, потом его сына, наконец он приходит и предает виноградарей смерти (Мф. 21:35–41; Мк. 12:1–9; Лк. 20:9–16); перед неразумными девами закрываются двери, они пытаются войти, но хозяин брачного пира отказывает им (Мф. 25:10–12); Сын Человеческий отделяет овец от козлов и отправляет последних в муку вечную (Мф. 25:32–46).

Тональность притч меняется постепенно: это не резкий переход из мажора в минор, а последовательное развитие, соответствующее общей динамике евангельского повествования. Каждое из четырех Евангелий имеет сходную

Южные
ступени
Храмовой
горы,
Иерусалим



драматургию. У всех четырех радостный и торжественный зачин (будь то повествования о рождении Иисуса у Матфея и Луки, рассказ о крещении Иисуса и Его выходе на проповедь у Марка или возвышенное и гимническое утверждение Иоанна о том, что Слово Божие явилось в мир как свет, и тьма не объяла Его). Далее следует центральная часть, в которой разворачиваются картины борьбы между добром и злом, противодействия фарисеев и книжников Иисусу. Эта борьба ведет к видимому поражению Иисуса, суду над Ним, страданиям и крестной смерти. В финале драмы поражение неожиданно оказывается победой — смерть побеждена воскресением.

Притчи отсутствуют в начальных главах Евангелий, в истории Страстей и в рассказах о воскресении Иисуса. В центральной же части трех синоптических Евангелий они наряду с чудесами занимают основное место; их общее настроение соответствует развитию евангельского сюжета, неумолимо приближающего читателя к трагической развязке конфликта между Иисусом и иудеями.

По месту и времени произнесения притчи распределяются следующим образом:

Притчи	Матфей	Марк	Лука
Притчи, произнесенные в Галилее			
О доме на камне и доме на песке	Мф. 7:24–29		Лк. 6:6–11
О детях на улице			Лк. 7:31–35
О сеятеле	Мф. 13:1–9	Мк. 4:1–9	Лк. 8:4–8
О плевелах	Мф. 13:24–30		
О горчичном зерне	Мф. 13:31–32	Мк. 4:30–34	Лк. 13:18–19
О закваске	Мф. 13:33		Лк. 13:20–21
О сокровище в поле	Мф. 13:44		
О драгоценной жемчужине	Мф. 13:45–46		
О неводе	Мф. 13:47–50		
О посеве и всходах		Мк. 4:26–27	
О двух должниках			Лк. 7:36–50
О заблудшей овце (по версии Матфея)	Мф. 18:12–14		Лк. 15:3–7
О немилосердном заимодавце	Мф. 18:23–35		
Притчи, произнесенные на пути из Галилеи в Иерусалим			
О милосердном самарянине			Лк. 10:25–37
О докучливом друге			Лк. 11:5–13
О безумном богаче			Лк. 12:13–21
О бодрствующих слугах			Лк. 12:35–40
О благоразумном домоправителе (= о благоразумном рабе у Мф.)			Лк. 12:41–48
О бесплодной смоковнице			Лк. 13:6–9
О званых на вечерю (= о брачном пире у Мф.)			Лк. 14:15–24
О строителе башни			Лк. 14:28–30
О царе, идущем на войну			Лк. 14:31–32

О заблудшей овце (по версии Луки)	Мф. 18:12–14		Лк. 15:3–7
О потерянной драхме			Лк. 15:8–10
О блудном сыне			Лк. 15:11–32
О неверном управителе			Лк. 16:1–13
О богаче и Лазаре			Лк. 16:19–31
О рабах, ничего не стоящих			Лк. 17:7–10
О докучливой вдове			Лк. 18:1–8
О мытаре и фарисее			Лк. 18:9–14
О десяти минах (= о талантах у Мф.)			Лк. 19:11–27
Притчи, произнесенные в Иерусалиме			
О рабочих в винограднике	Мф. 20:1–16		
О двух сыновьях	Мф. 21:28–32		
О злых виноградарях	Мф. 21:33–46	Мк. 12:1–12	Лк. 20:9–18
О брачном пире (= о званых на вечерю у Лк.)	Мф. 22:1–14		
О благоразумном рабе (= о благоразумном домоправителе у Лк.)			Лк. 12:41–48
О десяти девах	Мф. 25:1–13		
О талантах (= о десяти минах у Лк.)	Мф. 25:14–30		
Об ожидании хозяина дома		Мк. 13:32–37	

Классификация по содержанию

Классификация притч по содержанию представляет наибольшие трудности для исследователя. А. Хультгрэн, автор одного из последних и наиболее полных исследований притч, делит их на семь категорий: 1) притчи об

откровении Божиим; 2) притчи о примерном поведении; 3) притчи о мудрости; 4) притчи о жизни перед Богом; 5) притчи о последнем суде; 6) аллегорические притчи; 7) притчи о Царстве⁴⁵. Другие исследователи ограничивались меньшим количеством категорий (например, четыремя⁴⁶). Среди тематических категорий, под которые подпадают те или иные притчи, указывают следующие: 1) притчи о Царствии Божиим; 2) притчи о Боге и взаимоотношениях между Богом и человеком; 3) притчи об отношениях между людьми; 4) притчи о Мессии и богоизбранном народе; 5) притчи о загробном воздаянии.

В той или иной мере каждая из притч может быть отнесена либо к одной, либо одновременно к двум и более категориям. В то же время любые попытки классифицировать притчи по содержанию оказываются уязвимыми по той причине, что лишь самые короткие притчи содержат один образ и, следовательно, одну тему. Есть притчи с двумя или тремя главными темами; есть притчи с одной главной и одной или несколькими побочными. К. Бломберг предлагает классифицировать притчи по следующим категориям: 1) простые притчи с тремя основными темами; 2) сложные притчи с тремя основными темами; 3) притчи с двумя основными темами; 4) притчи с одной главной темой⁴⁷. Однако такая классификация также весьма условна, поскольку количество тем в притче по-разному определяется учеными: в одной и той же притче кто-то может увидеть лишь одну тему, а кто-то — две или более.

⁴⁵ *Hultgren A. J.* The Parables of Jesus. P. 20–423.

⁴⁶ *Hunter A. M.* Interpreting the Parables. P. 42–91; *Boucher M. I.* The Parables. P. 69–160; *Stein R. H.* An Introduction to the Parables of Jesus. P. 82–145.

⁴⁷ *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 183–309.



ПРИТЧИ ИИСУСА: ОСНОВНЫЕ КОНСТРУКТИВНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ

Первичным конструктивным элементом притчи является *образ*. Всякая притча должна содержать в себе как минимум один главный образ, вокруг которого выстраиваются побочные образы. В четырех притчах, вошедших в поучение из лодки, как оно изложено у Матфея (Мф. 13:1–33), к главным образам относятся семя в первых двух притчах, горчичное зерно в третьей, закваска в четвертой. Вокруг образа семени в первой притче выстраиваются образы сеятеля, четырех видов почвы, птиц, терния, во второй — человека, посеявшего семя, его врага, посеявшего между пшеницей плевелы, зелени, плода, рабов, снопов, жнецов, житницы. В третьей притче побочные образы человека, посеявшего зерно, дерева и птиц, укрывающихся в ветвях дерева, выстраиваются вокруг главного образа. В четвертой вспомогательную роль выполняют образы женщины, положившей закваску в три меры муки, и вскипящего теста.

Впрочем, совсем не всегда удастся определить, какой образ в притче является главным, а какой побочным. Кто важнее в притче о сеятеле — сам сеятель или посеянное им семя? Если исходить из того толкования, которое предложил Иисус, то основным образом является семя, поскольку

оно символизирует слово Божие, а четыре вида почвы символизируют различную реакцию на него людей. Если же рассматривать притчу в христологической перспективе, с той точки зрения, какое отношение она имеет к деятельности и служению Иисуса, тогда на центральное место становится образ сеятеля. Если речь в притче идет о Боге, Который *повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных* (Мф. 5:45), то опять же центральным в притче оказывается образ сеятеля, щедро разбрасывающего семена вне зависимости от того, на какую почву они могут попасть. Расстановка акцентов в значительной мере зависит от толкования и от того, под каким углом зрения рассматривается та или иная притча, тот или иной образ.

В некоторых притчах налицо два или три главных образа. В притче о блудном сыне (Лк. 15:11–32) их три: отец, старший сын и младший сын. В притчах о богаче и Лазаре (Лк. 16:19–31), о неправедном судье и докучливой вдове (Лк. 18:1–8), о мытаре и фарисее (Лк. 18:9–14) их два. В притче о двух сыновьях (Мф. 21:28–32), несмотря на наличие отца, главными героями оказываются два сына; отец присутствует в притче лишь в силу необходимости и выполняет роль побочного персонажа. В притче о десяти девах (Мф. 25:1–13) мы видим два главных образа, оба коллективные: пять мудрых дев и пять неразумных. Что же касается образа жениха, то он может трактоваться либо как второстепенный, либо как главный — в зависимости от того, ставится ли при толковании акцент исключительно на разнице в поведении дев или на реакции жениха на их поведение.

Притчи с одним главным образом обычно строятся по принципу тщательной прорисовки этого образа и сопутствующих ему деталей. Горчичное зерно превращается

не в какое-то абстрактное дерево, а в то, ветви которого становятся укрытием для птиц небесных (Мф. 13:32). Закваска кладется не просто в тесто, но в *три меры муки* (Мф. 13:33). Сокровище не просто где-то хранится, но *скрыто на поле*; купить его можно только вместе с полем; чтобы его купить, нужно продать все (Мф. 13:44). Бросив семя в землю, человек не просто продолжает заниматься своим делом: он *и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он*. И земля не просто произращает плод, но *производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе* (Мк. 4:27–28). Царь, идущий на войну, не просто просчитывает риски: он должен сесть и посоветоваться, *силен ли он с десятью тысячами противостать идущему на него с двадцатью тысячами*, и если поймет, что не силен, отправит к своему противнику посольство просить о мире (Лк. 14:31–32).

Притчи с двумя главными образами нередко построены на принципе *контраста*, или противопоставления: мытарь противопоставляется фарисею; нищий — богачу; сын, исполнивший волю отца, — сыну, не исполнившему его волю; девы благоразумные — девам неразумным; милосердный государь — немилосердному рабу (Мф. 18:23–30).

Принцип контраста наиболее уместен в тех случаях, когда Рассказчик хочет достичь эффекта неожиданности. Так, например, в притче о богаче и Лазаре Иисус сначала



Евангелист
Лука.
Миниатюра.
1609 г.



Лоно
Авра-
амово.
Миниа-
тюра.
1397 г.

крупными, яркими мазками рисует портрет богатого человека, пользующегося всеми благами мира сего, проводящего жизнь в роскоши; затем не менее красочно изображается бедняк, лежащий в струпьях у ворот дома богача. Эта ситуация хорошо знакома слушателям Иисуса: вполне возможно, что Сам Иисус, описывая ее, сделал зарисовку с натуры. Однако та ситуация, в которую оба — и богач, и нищий — попадают после смерти, слушателям неизвестна, и здесь их ожидает множество сюрпризов: оказывается, Лазарь попадает на лоно Авра-

раамово, а богач в ад; выясняется, что облегчение страданий в аду невозможно и что никакое чудо не может спасти тех оставшихся в живых братьев богача, которые не слушаются Моисея и пророков (Лк. 16:19–31).

В притчах с тремя или более действующими лицами линии напряжения (или взаимодействия, или противостояния) иногда возникают между одним персонажем и каждым из прочих персонажей в отдельности. В притче о талантах (Мф. 25:14–30) господин сначала требует отчет у раба, получившего десять талантов, затем от получившего пять; наконец он требует отчет от получившего один талант, и здесь разворачивается конфликт между господином и рабом.

Иногда же во взаимодействие вступают различные персонажи, как это происходит в притче о блудном сыне (Лк. 15:11–32). В ней несколько сюжетных линий: первой

и основной являются взаимоотношения отца с младшим сыном, второй — отношение старшего сына к отцу (*я столько лет служу тебе... но ты никогда не дал мне и козлёнка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими*). Попутно мы узнаем об отношении старшего сына к своему младшему брату (*этот сын твой, расточивший имение с блудницами*). Линии напряжения возникают то между отцом и младшим сыном, то между отцом и старшим, то между двумя братьями, один из которых не хочет даже видеть другого (*осердился и не хотел войти*).

Все образы, используемые Иисусом в притчах, заимствованы из повседневной жизни и охватывают различные области человеческой деятельности. В притчах Иисуса речь идет о царях и подданных, господах и рабах, богачах и бедняках, родителях и детях, заимодавцах и должниках, сеятелях и жнецах, рыбаках и их улове, хозяине и его овцах. Упоминаются различные денежные единицы (таланты, мины, драхмы), различные виды растений и злаков (смоковница, пшеница, плевелы, терние), разные животные (овцы, козлы, свиньи), птицы и рыбы. Основные образы заимствованы из жизни галилейской деревни; реже используются образы из городского быта⁴⁸.

Оперируя знакомыми для Его слушателей образами, Иисус учит их от земной жизни возноситься умом к той реальности, которую Он называл Царством Небесным или Царством Божиим. Для Него присутствие этой реальности в земной жизни людей очевидно: она незримо наполняет собой человеческий быт, человеческие взаимоотношения, просвечивает сквозь различные предметы и явления, окружающие людей, придает всей их жизни смысл и оправдание.

⁴⁸ Scott B. B. P. Hear Then the Parable. P. 79.

Однако для Его слушателей эта реальность не очевидна: их ум прикован к земным предметам в их изначальном, земном значении. Даже ученики оказываются не способны воспринять метафорический язык Иисуса: Он призывает их беречься закваски фарисейской, а они думают о том, что не взяли хлеба (Мк. 8:15–16). Иногда Он к ним обращает те же слова, которые относил к прочим, внешним: *Еще ли не понимаете и не разумеете? Еще ли окаменено у вас сердце? Имея очи, не видите? имея уши, не слышите? и не помните?* (Мк. 8:17–18).

Размышляя о том, почему Иисус обращается к образам из жизни природы и из человеческого быта, святитель Николай (Велимирович) пишет:

Помещенный в этот мир человек словно погружен в море премудрости Божией, выраженной в притчах. Но тот, кто смотрит на сию премудрость только очами, не видит ничего, кроме платья, в которое она облечена; смотрит и видит одеяние природы, но дух и ядро природы не видит; слушает и слышит природу, но слушает и слышит бессмысленные голоса, а смысла не понимает. Ни оком нельзя увидеть сердцевину природы, ни ухом уловить смысл ее. Дух обнаруживает дух; осмысление находит смысл; разум встречается с разумом; любовь чувствует любовь... Мир есть богатая сокровищница поучительных притч, и тот, кто будет так его воспринимать и таким образом им пользоваться, не падет и не посрамится. И Сам Господь наш Иисус Христос в поучение людям часто использовал притчи, изображающие природу, то есть вещи и события мира сего. И часто Он брал для поучений обычные вещи и обычные события,

чтобы показать, сколь питательное ядро и сколь глубокое содержание во всех них скрывается... Христос, как нарочно, выбирает из мира сего самые заурядные вещи, чтобы открыть людям тайну вечной жизни. Ведь что может быть обычнее соли, закваски, зерна горчичного, солнца, птиц, травы и лилий полевых, пшеницы и плевелов, камня и песка?.. Веками люди смотрели на обычные события, похожие на те, что описаны в притчах о сеятеле и семени, о пшенице и плевелах, о талантах, о блудном сыне, о злых виноградарях, но никому и в голову не приходило, что под листвою этих событий скрывается ядро, столь питательное для духа человеческого, пока Господь Сам не рассказал сии притчи, не растолковал их значение и не показал их ядро⁴⁹.



Святитель
Сербский
Николай
(Велими-
рович)

Ключом к пониманию притчи является вера. Это, опять же, сближает притчу с чудом. От тех, у кого сердце окаменело, кто не видит очами и не слышит ушами, смысл притчи остается сокрытым. Как чудеса Иисуса не убеждали книжников и фарисеев в истинности Его учения, так и Его учение, изложенное в притчах, не убеждало их в том, что Он — посланный от Бога Мессия. Напротив, благодаря вере многие

⁴⁹ *Николай (Велимирович), свт. Творения. Кн. 2. С. 325–327.*

свидетели чудес Иисуса и слушатели Его притч приходили к пониманию Его мессианской роли.

Одной из особенностей прямой речи Иисуса было то, что Он говорил *как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи* (Мф. 7:29). Другой, не менее характерной особенностью было Его умение о сложных вещах говорить просто, облекать трудные для восприятия истины в простые образы. В этом смысле можно утверждать, что притчи не только усложняли восприятие: одновременно они и облегчали его.

Некоторые высказывания Иисуса, не облеченные в форму притч, казались настолько не соответствующими общепринятым земным стандартам, что реакцией на них было недоумение и негодование даже ближайших к Нему людей. Услышав Его слова о том, что легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, чем богатому войти в Царство Небесное, ученики *весьма изумились и сказали: так кто же может спастись?* (Мф. 19:25). Реакцией на Его слова о разводе стало недоумение: *Если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться* (Мф. 19:10). Нагорная проповедь с ее прямыми призывами к духовному совершенству и по сей день кажется многим заведомо недостижимым идеалом, не соотносящимся с земной реальностью. Что же касается реакции книжников и фарисеев на поучения Иисуса, то она была резко негативной с самого начала Его служения до самого конца, причем их внутренняя агрессия по отношению к Нему и их раздражение Его деятельностью только возрастали.

Притчи не давали поводов для столь резкой реакции, оставляли больше пространства в душе и уме слушателей (даже из числа книжников и фарисеев) для размышления и самоанализа. Для тех же, кто был изначально открыт к проповеди Иисуса, чье сердце было подобно плодородной почве

(Мф. 13:8), каждая притча становилась указательным знаком на пути в Царство Небесное, даже если это Царство скрывалось за земными образами и подобиями.

Не последнюю роль в притчах Иисуса играют юмор и ирония⁵⁰. Тонким юмором пронизана притча о детях, играющих на улице (Мф. 11:16–17). Героем притчи о неправедном управителе становится гротескный персонаж, мошенник, чьи действия описываются не без доли иронии (Лк. 16:1–8). Юмор присутствует в описании таких персонажей, как судья из притчи о докучливой вдове (Лк. 18:2–5). Поведение человека, не хотевшего подняться с постели среди ночи, чтобы открыть своему другу (Лк. 11:7), «вызывало сдержанную улыбку у всех, кто слушал историю, потому что это было так похоже на то, что происходит в жизни»⁵¹.

Аналогичную улыбку мог вызывать богач, рассуждавший сам с собой: *Что мне делать? некуда мне собрать плодов моих?.. Вот что сделаю: сломаю житницы мои и построю большие, и соберу туда весь хлеб мой и всё добро мое, и скажу душе моей: душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись* (Лк. 12:17–19). Однако улыбка должна была исчезнуть с лиц слушателей, когда они узнавали продолжение: обращенные к богачу слова Бога, неожиданно появляющегося в истории и полностью меняющего ее тональность.



⁵⁰ См. об этом: Ford R. Q. The Parables of Jesus. P. 124–126.

⁵¹ Kistemaker S. The Parables of Jesus. P. 177.



ПРИТЧИ ИИСУСА: СПОСОБЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Слушателями Иисуса были люди, жившие в одной с Ним стране, говорившие на одном с Ним языке, окруженные теми же предметами, что и Он, знакомые с теми же священными книгами, к которым Он постоянно обращался. По крайней мере, внешняя образная канва притч должна была быть им понятна; что же касается внутреннего содержания, то каждый понимал его по-своему или не понимал вовсе. Судя по приведенным выше словам Иисуса, Он и не ставил перед Собой цель преподавать в притчах наставления, которые будут понятны всем сразу и всем одинаково.

Метафорический метод понимания притч был предложен Самим Иисусом в тех притчах, которые Он истолковал для учеников. В притче о сеятеле каждая деталь истолкована метафорически: сеятель — это Бог или Сам Иисус; семя — слово Божие; птицы — диавол; каменистая почва — бесплодие и непостоянство; тернии — мирские заботы и богатство; добрая земля — способность человека не только слышать и понимать слово, но и приносить плоды (Мф. 13:19–23; Мк. 4:14–20; Лк. 8:11–15). В притче о плевелах также каждая деталь трактуется в переносном смысле: *Сеющий доброе семя есть Сын Человеческий; поле есть мир; доброе семя, это сыны Царствия, а плевелы — сыны лукавого; враг,*

посеявший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнеицы суть Ангелы (Мф. 13:37–39).

Если толкование притч Иисуса было непростым делом уже для Его современников, то с каждым следующим поколением слушателей и читателей трудность только возрастала. Чем дальше то или иное поколение отстояло от временного и культурного контекста, в котором жил Иисус со Своими учениками, тем более разнообразным и аллегорическим становилось толкование притч. Уже во II веке Ириней Лионский писал о том, что «притчи могут допускать много толкований»⁵². Притчу о работниках в винограднике Ириней толковал в том смысле, что через нее

показывается Один и Тот же Господь, одних призывающий в самом начале сотворения мира, других после того, иных в середине времен, иных по прошествии долгого времени, а иных в конце, так что много работников в каждое их время, но один созывающий их Домохозяин. Ибо один виноградник, так как и одна праведность, и один Распорядитель, так как один Дух Божий, все устрояющий; а также и одна награда, ибо все получили каждый по динарию, имеющему образ и надписание Царя — познание Сына Божия, которое есть бессмертие. И потому он начал давать награду с последних, потому что Господь в последние времена явил и представил Себя всем⁵³.

⁵² *Ириней Лионский*. Против ересей. 2, 27, 3 (PG 7, 803–804). Рус. пер.: С. 189.

⁵³ Там же. 4, 36, 7 (PG 7, 1097–1098). Рус. пер.: С. 427. Подробнее о толковании притч у Иринейя см. в: *Kissinger W. S. The Parables of Jesus*. P. 1–4.

В III веке Ориген — не без влияния Филона Александрийского — заложил основы традиции аллегорического толкования Евангелия⁵⁴. По отношению к притчам эта традиция означала возможность аллегорического объяснения каждого образа, каждой детали. Если в толкованиях Иисуса на собственные притчи одному образу соответствовало одно понятие, явление, предмет или персонаж, то в александрийских толкованиях один и тот же образ мог интерпретироваться как указывающий на разные предметы или явления.

Так, например, говоря о сокровище, найденном на поле (Мф. 13:44), Ориген сначала утверждает, что «поле есть Писание, засаженное тем, что очевидно в словах истории, закона, пророков и в остальных мыслях», скрытое же на поле сокровище суть «сокровенные и лежащие под очевидным [смыслом] мысли премудрости, сокровенной в тайне». Далее Ориген говорит, что под полем можно понимать Христа, а под сокровищем — «то, что сокрыто во Христе», ибо в Нем, по словам Павла, *сокрыты сокровища премудрости и ведения* (Кол. 2:3). Некий же человек, придя на поле, под которым понимаются либо Писания, либо Христос, «находит скрытое сокровище премудрости либо во Христе, либо в Писаниях, ибо, обходя поле, и исследуя Писания, и стремясь постичь Христа, он находит в нем сокровище и, найдя, утаивает, полагая, что тайные мысли Писаний или сокровища премудрости и ведения во Христе небезопасно открывать кому попало». Покупка поля трактуется как приобретение учеником Христа того, что ранее принадлежало иудеям, ибо «после того, как ученик Христа купил поле, отнимается

⁵⁴ См. об этом: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 91.

у них Царство Божие... и дается народу, приносящему плоды его (Мф. 21:43), купившему поле верой, так как он продал все имущество и ничего из прежнего имущества у него уже нет»⁵⁵.

В IV–V веках аллегорический метод толкования притч, многие из которых сами по себе являются развернутыми аллегориями, стал доминирующим в христианской экзегезе. В этот период традиция аллегорического толкования продолжилась в творениях отцов Церкви как на Западе, так и на Востоке, однако толкования значительно отличались одно от другого не только по тому смыслу, который отдельные авторы усматривали в конкретных притчах, но и по степени аллегоризации, которой та или иная притча подвергалась у того или иного толкователя.

Наивысшая степень аллегоризации была характерна для таких представителей александрийской школы, как Кирилл Александрийский (V век), а позднее — для Максима Исповедника (VII век) и других византийских авторов, трактовавших Писание в том же ключе.

Значительно меньший интерес к аллегории проявляли представители антиохийской школы, наиболее яркий из которых, Иоанн Златоуст, из каждой притчи старался извлечь прежде всего основной нравственный урок и лишь в качестве побочного, вспомогательного элемента, и то далеко не всегда, привлекал аллегории. По словам Златоуста, «в притчах не нужно изъяснять все по буквальному смыслу, но, узнав цель, для которой она сказана, обращать это

⁵⁵ *Ориген*. Толкование на Евангелие от Матфея. 10, 5–6 (SC 162, 156–160). Рус. пер.: С. 32–33. О толковании притч у Оригена см. в: *Kissinger W. S. The Parables of Jesus*. P. 12–18. Об аллегорическом методе см.: *Crouzel H. Origen*. P. 91–120.

в свою пользу и более ничего не испытывать»⁵⁶. Не будучи сторонником чрезмерной аллегоризации в стиле Оригена, Златоуст, однако, не был принципиальным противником аллегорического метода как такового: когда это казалось ему оправданным, он прибегал к аллегорическим толкованиям.

Что касается западных авторов, то многие из них проявляли активный интерес к аллегорическому толкованию, в частности Амвросий Медиоланский, Иларий Пиктавийский и особенно Августин, заимствовавший многие детали интерпретации из традиции, восходящей к Оригену⁵⁷.

На протяжении веков христианские толкователи обращали основное внимание на два основных смысловых пласта каждой притчи: нравственный и богословский. В каждой притче усматривали призыв к той или иной добродетели, например милосердию и состраданию (притча о милосердном самарянине), заботе о бедных (притча о богаче и Лазаре), постоянству в молитве (притча о докучливой вдове), готовности к Страшному суду и встрече с Богом (притча о десяти девах). В тех же притчах видели предостережение против пороков, являющихся антиподами означенных добродетелей (равнодушия, невнимания к бедным, непостоянства в молитве, неготовности к смерти и суду). Во многих притчах усматривали указание на различные свойства Бога, в частности Его милосердие к грешнику (притча о блудном сыне), Его способность прощать (притча о займодавце и должнике), Его открытость по отношению к людям, не принадлежащим к богоизбранному народу (притча о званых на вечерю).

⁵⁶ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 64, 3 (PG 58, 613). Рус. пер.: С. 655.

⁵⁷ О толковании притч у Августина см.: *Kissinger W.S. The Parables of Jesus*. P. 18–27.



Святой
Августин
учит
в Риме.
Б. Гоццолли.
1464–
1465 гг.

В наше время толкование притч Иисуса является преимущественной прерогативой двух классов лиц — священнослужителей разных христианских общин и ученых, специализирующихся в области новозаветных исследований.

Значительная часть евангельских отрывков, читаемых на богослужениях в течение всего года, включает в себя притчи, и проповедники должны вновь и вновь возвращаться к толкованию тех или иных притч, содержание которых уже хорошо знакомо прихожанам, по крайней мере тем, кто посещает церковь не первый год и слышит одни и те же евангельские отрывки на протяжении многих лет. Толкования носят, как правило, богословский или нравственный характер. При этом проповедник обычно ставит перед собой задачу приблизить притчу к современному

слушателю, выявить в ней то зерно или ту идею, которая, с его точки зрения, в наибольшей степени отвечает духовным нуждам его прихожан.

Что же касается ученых, то они ставят перед собой иные задачи. На протяжении более двух последних веков поиск «исторического Иисуса» и Его «керигмы» (изначального учения) в полной мере затрагивал и притчи. Результатом исследований стал, во-первых, отказ многих ученых от аллегорического толкования притч, от поиска в них богословского смысла, связывающего содержание притчи с жизнью христианской общины. Во-вторых, были разработаны различные альтернативные методы толкования, каждый из которых имел свои сильные и слабые стороны.

Поворотным пунктом в истории изучения притч считается двухтомное исследование немецкого ученого А. Юлихера, вышедшее в 1888–1889 годах и ознаменовавшее радикальный разрыв с церковной традицией толкования притч. Юлихер отвергал возможность какой бы то ни было аллегоризации притч и вообще саму необходимость их толкования: содержание притчи, по мнению ученого, исчерпывается ее буквальным смыслом. Исходя из аристотелевского разграничения между сравнением и метафорой, Юлихер считает притчи Иисуса развернутыми сравнениями, при помощи которых Господь возвещает простые нравственные истины. В отличие от метафор, такие сравнения не нуждаются в толковании и поиске в них переносного смысла: для их понимания достаточно знать исторический контекст, в котором они создавались⁵⁸.

Книга Юлихера вышла в ту эпоху, когда поиск «исторического Иисуса» привел к созданию целой серии портретов

⁵⁸ *Jülicher A. Die Gleichnisreden Jesu. Bd. 1. S. 169–171.*

Иисуса-гуманиста, проповедника «общечеловеческих ценностей» и простых нравственных истин (эту задачу, каждый по-своему, решали А. Шлейермахер, Г. В. Ф. Гегель, Д. Штраус, Э. Ренан, Л. Толстой). В соответствии с духом времени из каждой притчи Юлихер делает простой вывод, сводящий ее содержание к «достаточно бледному обобщению в духе традиционной либеральной концепции... Например, притча о талантах (Мф. 25:14–30) рекомендует добросовестно распоряжаться всем, что тебе вверено. Рассказ о нечестном управителе (Лк. 16:1–13) поощряет нас разумно жить в настоящем, чтобы обеспечить счастливое будущее. Пример богача и Лазаря (Лк. 16:19–31) напоминает об опасностях праздного богатства и пустых удовольствий»⁵⁹.

Книга Юлихера вызвала шквал критики почти сразу же после ее появления на свет. Ученого, в частности, упрекали в том, что он воспринял притчи Иисуса в свете древнегреческой риторики, недооценивая еврейскую традицию аллегорических толкований. Английский ученый У. Сэндэй, одним из первых откликнувшийся на труд Юлихера, критиковал его за желание «отделаться от аллегории любой ценой», за толкование притч в отрыве от контекста, в котором они помещены в Евангелиях, за «любительское» отношение к тексту и невнимание к данным рукописной традиции⁶⁰.

Узкий морализм Юлихера и то, что он превратил Иисуса в «апостола прогресса»⁶¹, были подвергнуты критике Й. Иеремиасом, отметившим, что Иисус не был ни простым

⁵⁹ *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 32–33 (со ссылкой на: *Jülicher A.* Die Gleichnisreden Jesu. Bd. 1. S. 472–495, 495–514, 617–641).

⁶⁰ *Sanday W.* A New Work on the Parables. P. 140, 147, 154.

⁶¹ *Jülicher A.* Die Gleichnisreden Jesu. Bd. 2. S. 483.

проповедником прогресса, ни «учителем мудрости, сумевшим изложить нравственные нормы и упрощенное богословие в ярких метафорах и историях»⁶². Полвека спустя после выхода в свет книги Юлихера на его попытку представить Иисуса обычным еврейским учителем-моралистом хлестко отреагировал американский исследователь притч Ч. У. Ф. Смит: «Никто не стал бы распинать какого-то учителя, рассказывавшего невинные истории для общего вразумления и укрепления нравственности»⁶³.

Несмотря на свое критическое отношение к Юлихеру, крупнейшие исследователи притч во второй четверти XX века — англичанин Ч. Додд и немец Й. Иеремиас — следовали за ним в отвержении аллегорического метода интерпретации. Оба они рассматривали притчи Иисуса прежде всего исходя из исторического контекста их появления, а также в свете учения Иисуса о Царстве Божиим. Первый видел в учении Иисуса «реализованную эсхатологию», второй — «эсхатологию в процессе реализации»⁶⁴. Будучи сторонниками «метода исследования редакций»⁶⁵, Додд и Иеремиас, вслед за другими его протагонистами, считали возможным отсекалть от предполагаемого аутентичного зерна притч Иисуса те аллегорические напластования, которые они приписывали позднейшей церковной традиции.

Как считал Додд, для понимания смысла притчи необходимо в первую очередь изучить контекст, в котором

⁶² *Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 19.*

⁶³ *Smith Ch. W. F. The Jesus of the Parables. P. 17.*

⁶⁴ Эсхатология — учение о конце истории, о посмертной участи людей и загробном воздаянии, включая Страшный суд. Эсхатологический — относящийся к этому учению. — *Примеч. ред.*

⁶⁵ Об этом методе см.: *Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 465–472.*

она произносилась, представить себе реакцию на нее тех, кто слышал ее впервые. Задача интерпретатора притчи, по мнению Додда, заключается в том, чтобы найти место этой притчи в ситуации, описанной в Евангелиях, и отсюда — применение, которая притча могла иметь для тех, кто находился в данной ситуации. Лишь во вторую очередь интерпретатор должен ставить вопрос о том, что означает притча для его современников⁶⁶.

Вслед за Юлихером Додд относил притчи к категории сравнений, хотя и допускал, что сравнение может быть разработано в более детализированное повествование. По его мнению, во всех типах притч «мы имеем не что иное, как разработку единого сравнения, причем все детали направлены на то, чтобы представить ситуацию или серию событий в наиболее ясном возможном свете и тем самым пленить воображение». Согласно Додду, «типичная притча, будь то единая метафора, или более развернутое уподобление, или даже целая длинная история, представляет единый пункт для сравнения. Детали не имеют самостоятельного значения»⁶⁷.

Иеремиас, со своей стороны, настаивал на том, что «притча — это не аллегория, но история, взятая из жизни». В отце из притчи о блудном сыне он видел не Бога, а земного отца⁶⁸. Тем не менее он допускал, что земной отец — образ Отца Небесного и что притча в конечном итоге «с трогательной простотой описывает, кто такой Бог, Его благодать, Его милость, Его безграничную любовь, Его изобильную любовь»⁶⁹.

⁶⁶ Doerksen V. D. The Interpretation of the Parables. P. 11.

⁶⁷ Dodd C. H. The Parables of the Kingdom. P. 7.

⁶⁸ Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 128.

⁶⁹ Ibid. P. 131.

Дальнейшие труды по изучению притч Иисуса выявили несколько подходов, в чем-то диаметрально противоположных один другому, в чем-то взаимодополняющих. Структуралистский анализ притч, игнорируя и их возможные аллегорические интерпретации, и исторический контекст, в котором они появились, сосредотачивал основное внимание на выявлении внутренних структурных элементов притч или отдельных содержащихся в них тематических элементов (мотивов) в их взаимозависимости или контрапозиции. Анализ, основанный на представлении о том, что смысл текста устанавливается во взаимодействии между текстом и читателем, предполагает наличие в каждой притче широкого спектра смыслов в зависимости от читательской аудитории⁷⁰.

Значительное внимание в трудах современных исследователей, посвященных притчам Иисуса, уделяется отделению «традиции» от «редакции», то есть того, что предположительно сказал Иисус, от того, что к Его изречениям могли добавить евангелисты или иные позднейшие редакторы. Очень часто притчи и изречения, которые в Евангелиях приписываются Иисусу, учеными отвергаются как неподлинны, принадлежащие не Ему, а неким гипотетическим раннехристианским общинам, которые якобы их сочинили и вложили в Его уста. Для достижения искомого результата ученый часто вырывает ту или иную притчу из ее исторического контекста и помещает в некий иной, им же самим сконструированный контекст. При этом игнорируются толкования, которыми притчи были снабжены

⁷⁰ Обзор новых литературоведческих и герменевтических методов интерпретации притч Иисуса см. в: *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 140–176. См. также: *Николай (Сахаров), иером.* Краткий обзор. С. 187–222.

в самом Евангелии и в последующей церковной традиции: вместо них предлагаются новые толкования, основанные на апокрифах или просто разного рода домыслах.

Подобного рода подходы убедительно критикует крупный американский библеист К. Эванс в своей книге «Сфабрикованный Иисус», посвященной разоблачениям псевдооткрытий в современной новозаветной науке. Говоря о склонности некоторых ученых «рассматривать речения Иисуса в отрыве от того сюжетного контекста, который предоставляют нам авторы новозаветных Евангелий», Эванс пишет:

В евангельских контекстах, говорят нам, отражаются взгляды и интересы ранних христиан, а не реальные обстоятельства жизни и творчества «исторического Иисуса». Что это означает?.. Некоторые ученые полагают, что, поскольку между тем, что приписывали Иисусу, и тем, во что верила и что исповедовала Древняя Церковь, не существовало четкой границы, некоторые речения Иисуса могут на самом деле принадлежать не Ему, а Древней Церкви... Такой подход проблематичен тем, что при его использовании Иисус превращается в своего рода «говорящую голову»: лаконичного мудреца, изъясняющегося афоризмами. Его слова начинают звучать как речи философа, полные общих слов и трюизмов. Нам говорят: тот контекст слов Иисуса, что мы находим в Евангелиях, вторичен, искусствен и ведет в тупик. Каков был их настоящий контекст, мы не знаем. В лучшем случае, говорят нам, об этом можно только догадываться. А на догадки наши скептики щедры! Порой они воображают, что способны по прошествии почти двух

тысячелетий восстановить истинный, неевангельский контекст. Что за беда, если он резко отличается от контекста Евангелий?.. В результате речения Иисуса теряют присущий им древний контекст и превращаются в своего рода скелеты изречений, на которых исследователь может нарастить любое «мясо», какое ему вздумается. В отрыве от контекста эти разрозненные изречения могут приобретать буквально любой смысл, какой захочет вложить в них истолкователь⁷¹.

В нашем исследовании притч этот пласт новозаветной науки будет, как правило, игнорироваться, поскольку основным критерием отделения традиции от редакции всегда остаются личные вкусы и симпатии того или иного исследователя. С нашей точки зрения, подобный подход к евангельскому тексту полностью себя исчерпал и в значительной мере дискредитировал, не дав никаких устойчивых и убедительных результатов. Разбор мнений ученых относительно аутентичности тех или иных притч или отдельных их фрагментов лишь отвлекает от содержания притч и не дает ничего для их понимания. Презумпция доверия к евангельскому тексту, которую мы взяли за основу в исследовании жизни и учения Иисуса, вообще не предполагает декомпозицию евангельского текста с целью вычленения в нем того, что «восходит к историческому Иисусу».

Все изречения Иисуса, включенные в канонические Евангелия, мы рассматриваем как подлинные. Напротив, изречения, приписываемые Иисусу, но содержащиеся в неканонической, апокрифической и гностической литературе, мы

⁷¹ Эванс К. Сфабрикованный Иисус. С. 148–149.

считаем неподлинными. К числу таковых относятся, в частности, притчи из апокрифического «Евангелия Фомы»⁷², нередко рассматриваемые исследователями в одном ряду с притчами из Евангелий от Матфея, Марка и Луки. Четыре притчи, вошедшие в этот литературный памятник, не имеют параллелей в канонических Евангелиях: одна из них обладает некоторым внешним сходством с притчей о неводе из Евангелия от Матфея⁷³, три другие не сходны ни с одной из притч, известных по каноническим Евангелиям⁷⁴. По содержанию они значительно отличаются от последних. Остальные десять притч из «Евангелия Фомы» представляют собой сокращенные или искаженные версии притч из канонических Евангелий⁷⁵.

⁷² «Евангелие Фомы» — памятник, датируемый условно концом I или началом II в. Фрагменты греческого текста известны с 1897 г., полный коптский перевод обнаружен в 1945-м.

⁷³ Евангелие Фомы. 8 («Человек подобен мудрому рыбаку, который бросил свою сеть в море. Он вытащил ее из моря, полную малых рыб; среди них этот мудрый рыбак нашел большую и хорошую рыбу. Он выбросил всех малых рыб в море, он без труда выбрал большую рыбу. Тот, кто имеет уши слышать, да слышит!»). С. 250–251.

⁷⁴ Евангелие Фомы. 24 («Мария сказала Иисусу: на кого похожи твои ученики? Он сказал: они похожи на детей малых, которые расположились на поле, им не принадлежащем. Когда придут хозяева поля, они скажут: оставьте нам наше поле. Они обнажатся перед ними, чтобы оставить это им и дать им их поле»); 101 («Иисус сказал: Царствие Отца подобно женщине, которая несет сосуд, полный муки, и идет удаляющейся дорогой. Ручка сосуда разбилась, мука рассыпалась позади нее на дороге. Она не знала об этом, она не поняла, как действовать. Когда она достигла своего дома, она поставила сосуд на землю и нашла его пустым»); 102 («Иисус сказал: Царствие Отца подобно человеку, который хочет убить сильного человека. Он извлеч меч в своем доме, он вонзил его в стену, дабы узнать, будет ли рука его крепка. Тогда он убил сильного»). С. 252, 260–261.

⁷⁵ Подробнее об этих притчах см. в: *Hultgren A. J. The Parables of Jesus*. P. 430–449.

Интерес ученых к «Евангелию Фомы» в значительной степени обусловлен краткостью изречений, из которых оно состоит. Ученые, исходявшие из гипотезы о том, что Иисус говорил краткими, лапидарными формулами, которые были впоследствии расширены и дополнены авторами четырех канонических Евангелий, уделяли повышенное внимание «Евангелию Фомы» как памятнику, который может «предоставить возможность для продолжительных размышлений об изречениях “исторического Иисуса”»⁷⁶, пролить свет на их изначальный текст. Поиск источника Q, продолжавшийся, подобно поиску инопланетян, в течение всего XX столетия и увенчавшийся похожими результатами, нередко выводил исследователей на «Евангелие Фомы» как текст, наиболее близкий к тому, что они хотели бы найти в источнике Q⁷⁷.

Между тем «Евангелие Фомы» является не более чем циклом гностических вариаций на канонический евангельский текст⁷⁸. В силу данного обстоятельства мы не считаем правильным ставить включенные в него притчи в один ряд с притчами из канонических Евангелий. Обращение к этому памятнику не только не помогает в интерпретации притч Иисуса, но, наоборот, может затемнить их смысл, придать им гностические обертоны, которых нет в их оригинальном тексте.

В последние десятилетия модным направлением в изучении притч Иисуса стало их помещение в контекст иудейской

⁷⁶ Goodacre M. Thomas and the Gospels. P. 1.

⁷⁷ Об источнике Q см.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 98.

⁷⁸ О «Евангелии Фомы» как о гностическом памятнике упоминают в III в. Ипполит Римский (Опровержение всех ересей. 5, 2) и Ориген (Беседы на Евангелие от Луки. 1, 2. SC 87, 100).

литературной традиции и сравнение с притчами раввинов⁷⁹. Однако из множества дошедших до нас раввинистических притч лишь одна приписывается современнику Иисуса раввину Гиллелю, но даже ее аутентичность подвергается сомнению⁸⁰. Еще по одной притче приписывается школам Гиллеля и другого современника Иисуса — раввина Шаммая⁸¹. Все остальные притчи раввинов (а всего их около двух тысяч) принадлежат более поздней эпохе и датируются III–V веками по Р. Х. и последующим периодом⁸². Уже в силу одного этого их изучение, на наш взгляд, не может пролить свет на происхождение притч Иисуса.



Гиллель.
Кнесет
Менора.
Иерусалим

Притчи раввинов, кроме того, нередко имеют целью интерпретацию конкретного текста Священного Писания. Притчи Иисуса, напротив, не привязаны к тексту Писания. Они являются самостоятельными короткими рассказами, которые сами требуют интерпретации.

Наконец, под притчами раввинов часто понимают рассказы из жизни знаменитых раввинов, не имеющие прямого

⁷⁹ См., напр.: *Young B. H. Jesus and His Jewish Parables*. P. 236–281; *Vermes G. The Authentic Gospel of Jesus*. P. 115–116; *Young B. H. Jesus the Jewish Theologian*. P. 129–194; *Young B. H. The Parables*. P. 3–38.

⁸⁰ *McArthur R., Johnston R. They Also Taught in Parables*. P. 90, 107.

⁸¹ *Ibid.* P. 80.

⁸² *Evans C. A. Jesus and His Contemporaries*. P. 252, 266.

отношения к жанру притчи. Как правило, это разные курьезные случаи, скорее напоминающие анекдоты, чем притчи. Так, например, в одной из этих «притч» раввин Элиезер едет на осле и встречает человека с весьма отталкивающей внешностью, который приветствует его словами: «Мир тебе, учитель». Вместо ответа раввин произносит: «Ракá⁸³, какой же ты страшный. В твоём городе все такие страшные?» Прохожий отвечает: «Не знаю, но пойди и скажи Создателю, сотворившему меня: как страшен сосуд, который ты сделал». Услышав это, раввин осознает, что согрешил, спускается с осла, падает ниц перед прохожим и просит у него прощения⁸⁴.

Что общего между этим анекдотом и притчами Иисуса? Практически ничего, кроме слова «ракá», которое встречается в Нагорной проповеди, но в совершенно ином контексте. Поведение раввина являет тот тип отношения к людям, который Иисус резко осуждал: *А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: «ракá», подлежит синедриону; а кто скажет: «безумный», подлежит геенне огненной* (Мф. 5:22).

Притчи раввинов и анекдоты из их жизни могут быть интересны для изучения образа мысли и поведения тех, с кем Иисус полемизировал: книжников и фарисеев. Предметом научной дискуссии может быть также вопрос о том, какое влияние оказало христианство на эти притчи и анекдоты. Если же говорить о влиянии раввинистической традиции на Иисуса, то дошедшие до нас тексты не дают никакого основания утверждать, что такое влияние имело

⁸³ Арам. «пустой человек».

⁸⁴ Цит. по: *Young B. H. The Parables. P. 9.*

место. Можно лишь предполагать, что Иисус не изобрел жанр притчи, а использовал существующий жанр, наполнив его новым содержанием⁸⁵. Но даже для такого предположения основанием могут служить лишь значительно более поздние источники, чем Евангелия.

Тенденцией исследований последнего времени, начиная с 1960-х годов, является все большая терпимость к старому, традиционному, проверенному веками аллегорическому методу толкования притч⁸⁶. Несмотря на продолжающиеся споры вокруг значения таких терминов, как «аллегория» или «метафора», все большее число исследователей приходит к выводу о наличии переносного смысла (в том или ином виде) в каждой притче Иисуса или в большинстве из них.

Ни один из методов толкования притч, предложенных учеными в период между концом XIX и началом XXI века, не может восприниматься как универсальный, применимый в равной степени ко всем притчам Иисуса или к большинству из них. Каждый из предложенных методов имеет свои плюсы и минусы, свои преимущества и изъяны. Нам представляется, что сама идея выработки единого метода для толкования всех притч является ошибочной и порочной. Нет и не может быть единого метода интерпретации того, что было изначально задумано как предполагающее множественность интерпретаций, широкую вариативность истолкования.

Пользуясь различными существующими методами и вырабатывая свои собственные, каждый толкователь притч может внести свой вклад в общую сокровищницу

⁸⁵ *Evans C. A. Jesus and His Contemporaries. P. 266.*

⁸⁶ См.: *Barnard L. W. To Allegorize or Not to Allegorize? P. 10; Николай (Сахаров), иером. Краткий обзор. С. 197.*

Проповедующего в притчах Христа хотя бы схватить первосвященники и фарисеи.
А. А. Ивâнов.
 1840–1857 гг.



интерпретаций. При этом могут оказаться уместными и использование аллегорического метода, и извлечение нравственного урока, и проецирование ситуации, описанной в притче, на жизненную ситуацию толкователя и его современников, и поиск богословского смысла притчи, и внимание к используемым в притче образам и терминам, и сравнение различных версий одной и той же притчи, если она приведена в двух или трех Евангелиях. Все эти методы оправданы, коль скоро они помогают читателю (слушателю) обрести для себя тот смысл в притче, который соответствует уровню его восприятия.



Глава 2
ПОУЧЕНИЕ
В ПРИТЧАХ





Исследование притч Иисуса удобно начать с поучения в притчах — третьей из пяти пространных речей Иисуса, вошедших в Евангелие от Матфея (Мф. 13:3–52). Эта речь у Матфея включает четыре притчи, произнесенные Иисусом из лодки: о сеятеле, о плевелах, о горчичном зерне и о закваске в тесте. За ними следуют три притчи, произнесенные в доме в тот же день: о сокровище, скрытом на поле, о купце, нашедшем жемчужину, и о неводе.

Притчи о сеятеле и о горчичном зерне содержатся также у Марка и Луки (Мк. 4:1–9 и 30–34; Лк. 8:4–8 и 13:18–19), а притча о закваске — у Луки (Лк. 13:20–21). Из семи притч, вошедших в поучение в притчах у Матфея, три — о сеятеле, о плевелах и о неводе — снабжены толкованием, полученным учениками от Иисуса.

Все семь притч 13-й главы Матфея выстраиваются в единую цепь: каждая из них, имея самостоятельную ценность, одновременно является звеном этой смысловой цепи. К этой цепи следует прибавить притчу о семени в земле, которую Марк включил в поучение из лодки (Мк. 4:26–29). В итоге мы имеем собрание из восьми притч, произнесенных в один день.

Почему у Матфея и Марка поучение из лодки отличается по составу вошедших в него притч? Ответом на этот вопрос могут послужить слова, которыми в Евангелии от Марка завершается это поучение: *И таковыми многими*

притчами проповедовал им слово, сколько они могли слышать. Без притчи же не говорил им, а ученикам наедине изъяснял все (Мк. 4:33–34). Эти слова указывают на то, что притч, произнесенных Иисусом в описываемом случае, было больше, чем те, которые Марк поместил в свое Евангелие. У него их три, у Матфея четыре, при этом только две совпадают; в совокупности мы имеем пять притч, произнесенных из лодки. В реальности их могло быть намного больше, коль скоро Марк говорит о «многих» притчах. Выражение *сколько они могли слышать* указывает на продолжительное поучение, из которого в оба Евангелия вошли, очевидно, только выборки.

И у Матфея, и у Марка поучение из лодки предваряется красочным зачином, позволяющим увидеть происшедшее как на картине. Крупнейший специалист по Евангелию от Марка Дж. Маркус отмечает, что в начале 4-й главы этого Евангелия внимание читателя трижды переключается с Иисуса на толпу и обратно:

И опять начал учить при море;
и собралось к Нему множество народа,
так что Он вошел в лодку и сидел на море,
а весь народ был на земле, у моря.
И учил их притчами много,
и в учении Своем говорил им: слушайте... (Мк. 1:1–3)¹.

Это переключение внимания читателя с Иисуса на его слушателей подобно действию видеокамеры в документальном фильме, наезжающей то на лектора, то на его аудиторию: «туда и сюда, взад и вперед — камера движется между Иисусом и толпой»².

¹ Выделено Дж. Маркусом.

² *Marcus J. Mark 1–8. P. 293–294.*

В Евангелии от Матфея мы видим аналогичную картину: выйдя из дома, Иисус сел у моря; к Нему собралось множество народа, так что Он должен был войти в лодку (Мф. 13:1–2). О том, что Иисус учил людей из лодки, упоминают только Матфей и Марк; Лука ничего не говорит ни о лодке, ни о море (Лк. 8:4). При этом у Матфея слушателями Иисуса являются ὄχλοι πολλοί («большие толпы»), у Луки ὄχλος πολὺς («большая толпа»), у Марка же ὄχλος πλείστος («еще бóльшая толпа», чем та, о которой упоминалось прежде). У Матфея Иисус *поучал людей много притчами*, у Марка *учил их притчами много*, а у Луки *начал говорить притчею*. Использование множественного числа в первом и втором случае указывает на то, что читателю будет предложена серия притч; в третьем же случае приводится только одна притча и другие не следуют за ней без перерыва.

Указание Марка на еще бóльшую толпу связывает поучение из лодки с двумя предшествующими эпизодами. В одном из них множество народа следует за Иисусом из Галилеи, Иудеи, Иерусалима, Идумеи и из-за Иордана, а также из окрестностей Тира и Сидона. Иисус же говорит ученикам, *чтобы готова была для Него лодка по причине многолюдства, дабы не теснили Его*. Марк далее поясняет, что *имевшие язвы бросались к Нему, чтобы коснуться Его*, а бесноватые падали перед Ним и кричали: *Ты Сын Божий* (Мк. 3:7–11). В другом эпизоде Иисус представлен учащим внутри дома, где было так тесно, что ученикам *невозможно было и хлеба есть*



Проповедь
Иисуса
у Геннисаретского
озера.
Г. Доре.
1860-е гг.

Проповедь
с лодки.
А. А. Ива-
нов.
1840–
1857 гг.



(Мк. 3:20). Картина огромной толпы, окружавшей Иисуса повсюду, неотступно следовавшей за Ним по пятам, образы бросавшихся к Нему людей, вопли бесноватых — все это резко контрастирует с той обстановкой, в которой начинается поучение из лодки.

В Евангелии от Луки упоминается другой случай, когда Иисус учил из лодки (Лк. 5:3). Очевидно, к такому способу общения с народом Он прибегал не однажды. В эпоху, когда не существовало никаких систем для усиления звука, единственной возможностью дать большому числу людей услышать поучение было создание для этого соответствующих акустических условий. Такие условия возникали, например, когда Иисус поднимался на возвышенность, а слушатели рассаживались ниже (Мф. 5:1). В случае, когда говорящий сидит в лодке на некотором расстоянии от берега, а слушатели располагаются на берегу, поверхность воды становится тем естественным звуковым резонатором, который помогает большому числу людей слышать голос.



СЕЯТЕЛЬ

Притча о сеятеле является первой притчей Иисуса, изложенной в Евангелии от Марка. Она также является первой самостоятельной притчей в Евангелиях от Матфея и Луки, если не считать притчи о доме на камне и доме на песке, вкрапленной в Нагорную проповедь (у Луки — в Проповедь на равнине), и притчи о детях на улице, вкрапленной в поучение об Иоанне Крестителе. Наличие притчи о сеятеле у всех трех синоптиков и то положение, которое она занимает в каждом из трех синоптических Евангелий, заставляет нас начать анализ притч Иисуса именно с нее.

Версия Матфея (Мф. 13:3–9) практически идентична версии Марка (Мк. 4:3–9). Вариант притчи, приводимый Лукой (Лк. 8:5–8), несколько короче. Приведем притчу в изложении Марка:

Вот, вышел сеятель сеять; и, когда сеял, случилось, что иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то. Иное упало на каменистое место, где немного было земли, и скоро возшло, потому что земля была неглубока; когда же возшло солнце, увяло и, как не имело корня, засохло. Иное упало в терние, и терние выросло, и заглушило семя, и оно не дало

плода. И иное упало на добрую землю и дало плод, который взошел и вырос, и принесло иное тридцать, иное шестьдесят, и иное сто. И сказал им: кто имеет уши слышать, да слышит! (Мк. 4:3–9).

Незначительные отличия между евангелистами в изложении притчи касаются семени, упавшего при дороге: у Матфея и Марка его поклевали птицы, а у Луки оно *было потоптано, и птицы небесные поклевали его*. Семя, упавшее на каменистую почву, по версии Матфея и Марка, быстро взошло, потому что земля не имела глубины, когда же поднялось солнце, увяло; засохло оно из-за того, что *не имело корня*. У Луки семя, *взойдя, засохло, потому что не имело влаги*. Упавшее на плодородную почву у Матфея и Марка приносит тридцати-, шестидесяти- и стократный плод; у Луки — *плод сторичный*.

Для понимания контекста, в котором разворачивается действие притчи, необходимо помнить о том значении, которое имели для слушателей Иисуса такие основополагающие понятия, как земля, семя и терние. Это значение для современного человека совсем не всегда очевидно, в результате чего притча воспринимается как отвлеченное повествование, в котором рассказчик оперирует абстрактными, далекими от жизни понятиями. Мало кто из жителей современных городов хотя бы раз в жизни видел, как реальный сеятель разбрасывает семена на реальном поле. Сеяние и жатва давно уже стали механизированным процессом, да и с ним знакомы только люди, непосредственно занимающиеся сельскохозяйственными работами. Городские жители если и знают что-нибудь о труде сеятеля, то либо по литературным произведениям, либо по картинам Ван Гога.



Сеятель.
В. ван Гог.
1888 г.

Слово «земля» (אֶרֶץ *'eres*) для израильтянина было священным. Несмотря на сложную политическую ситуацию, евреи времен Иисуса продолжали жить в *своей* земле — той, которую Бог обещал Аврааму и его потомкам (Быт. 12:1–7). Эту землю евреи некогда с трудом отвоевывали у других народов; в нее они вернулись после долгого пребывания в Египте и сорокалетнего странствия в пустыне; затем они вторично вернулись в нее после Вавилонского плена. Это была земля отцов и родина (Быт. 31:3; 48:21), к которой евреи были привязаны. Они знали, что хозяином их земли является Сам Бог; они — только пришельцы и поселенцы на ней (Лев. 25:23). Они помнили, что возделывание земли было изначальным призванием человека (Быт. 2:5, 15). Они также знали о прямой взаимосвязи между послушанием Богу и тем, как земля будет реагировать на человеческий труд:



Христос-
сеятель.
К. П. Пет-
ров-Водкин.
Мозаика.
1914 г.

Исполняйте постановления Мои, и храните законы Мои и исполняйте их, и будете жить спокойно на земле; и будет земля давать плод свой, и будете есть досыта, и будете жить спокойно на ней... Если же не слушаете Меня и не будете исполнять всех заповедей сих... то Я... сломя гордость вашу, и небо ваше сделаю, как железо, и землю вашу, как медь; и напрасно будет истощаться сила ваша, и земля ваша не даст произрастений своих, и деревья земли [вашей] не дадут плодов своих... Хлеб, подкрепляющий человека, истреблю у вас; десять женщин

будут печь хлеб ваш в одной печи и будут отдавать хлеб ваш весом; вы будете есть и не будете сыты (Лев. 25:18–19; 26:14, 18–20, 26).

Слово «семя» присутствует только в версии Луки; в версиях Матфея и Марка семя не упоминается, однако подразумевается. Понятие семени (евр. זֵרָה *zera*; греч. σπέρμα) также имело богатую смысловую нагрузку. С одной стороны, семя — это то, посредством чего осуществляется процесс воспроизводства и размножения в растительном мире (Быт. 1:12). С другой стороны, термин «семя» применяется по отношению к конкретному потомку человека (Быт. 4:23; 21:12–13) и его потомству в целом

(Быт. 22:17–18). Народ израильский — это семя святое, которое не должно смешиваться с семенем иноплеменников (1 Езд. 9:2). В иудаизме времен Второго храма образ семени иногда обозначал остаток, который вернется в свою землю по окончании плена³. Это возвращение в Псалтири представлено в образах сеяния и жатвы: *Возврати, Господи, пленников наших, как потоки на полдень. Сеявшие со слезами будут пожинать с радостью. С плачем несущий семена возвратится с радостью, неся снопы свои* (Пс. 125:4–6). Таким образом, семя — символ одновременно жизни, потомства и всего народа израильского.

Терние (евр. קוצים *qôš*, греч. ἀκανθαί) впервые упоминается в книге Бытия, в словах Бога, обращенных к Адаму после его грехопадения: *Проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; терния и волчцы произрастят она тебе* (Быт. 3:17–18). Терние в Библии является одновременно символом страданий (его колючки причиняют боль), разочарования (оно вырастает там, где его никто не сажал) и бесплодного труда (оно вырастает вместо тех растений, от которых человек ожидает получить плод).

При чтении притчи важно помнить, что Иисус оперировал теми понятиями, которые для Его непосредственных слушателей имели как бытовое, так и религиозное значение. Однако если бытовое значение понятий было очевидно для всех, то та символика, которая за ними стояла, для каждого должна была раскрыться по-разному.

Не случайно у всех трех синоптиков изложение притчи завершается формулой: *Кто имеет уши слышать, да слышит!* (Мф. 13:9; Мк. 4:9; Лк. 8:8). Этой же формулой завершается

³ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 212.

у Луки толкование данной притчи (Лк. 8:15), а у Матфея — толкование притчи о плевелах (Мф. 13:43). Она же неоднократно встречается в прямой речи Иисуса в других ситуациях (Мф. 11:15; 25:30; Мк. 4:23; 7:16; Лк. 14:35). Употребление этой формулы было одной из характерных особенностей речи Иисуса; в Его устах она имела многофункциональное значение. Ею Он завершал Свои притчи и их толкования. Иногда Он использовал ее и вне контекста притч, но всегда — в конце речи, чтобы подчеркнуть значимость сказанного. Эта формула произносилась более громким голосом, чем само поучение (на что указывает предшествующее ей слово «возгласил» в Мф. 25:30 и Лк. 8:8). В переводах характер высказывания подчеркивается при помощи восклицательного знака.

Что означала эта формула? Очевидно, она отсылала к тому, о чем мы говорили выше: к представлению о том, что смысл и содержание проповеди Иисуса, включая Его притчи, раскрываются только тем, кто «имеет уши». Своих оппонентов Иисус обвинял в том, что они *видя не видят, и слыша не слышат, и не понимают*. Вслед за пророком Исаией (Ис. 6:9–10) Он говорил о том, что *огрубело сердце людей сих и ушами с трудом слышат, и глаза свои сомкнули* (Мф. 13:13–15). Эти слова следуют непосредственно за притчей о сеятеле и служат прямым толкованием формулы, завершающей эту притчу. Они являются частью эпизода, рассмотренного нами выше, в котором ученики просят Иисуса объяснить им значение притчи о сеятеле, а Иисус в ответ указывает им на их привилегированное положение: в отличие от «внешних», им дано знать тайны Царствия Божия.

За этим эпизодом у всех трех синоптиков следует толкование притчи. Версии Матфея и Луки несколько короче

версии Марка, однако по общему содержанию и терминологии почти не отличаются от нее:

Сеятель слово сеет. Посеянное при дороге означает тех, в которых сеется слово, но к которым, когда услышат, тотчас приходит сатана и похищает слово, посеянное в сердцах их. Подобным образом и посеянное на каменистом месте означает тех, которые, когда услышат слово, тотчас с радостью принимают его, но не имеют в себе корня и непостоянны; потом, когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняются. Посеянное в тернии означает слышащих слово, но в которых заботы века сего, обольщение богатством и другие пожелания, входя в них, заглушают слово, и оно бывает без плода. А посеянное на доброй земле означает тех, которые слушают слово и принимают, и приносят плод, один в тридцать, другой в шестьдесят, иной во сто крат (Мк. 4:14–20).



Сеятель.
Ж. Ф. Милле.
1850 г.

Кто понимается в притче под сеятелем? Иисус не упоминает об этом в Своем толковании, начиная его сразу с семени. По-видимому, Он полагает, что ученики знают, о ком идет речь. Однако, толкуя притчу о плевелах, тематически связанную с рассматриваемой притчей, Иисус прямо скажет, что *сеющий доброе семя есть Сын Человеческий* (Мф. 13:37). По аналогии мы можем распространить это толкование и на притчу о сеятеле: в ней Иисус говорит о Себе,

Своем учении и о том, как по-разному это учение воспринимают люди. Притча о сеятеле, таким образом, становится прелюдией ко всем другим притчам Иисуса. Не случайно она была произнесена раньше других притч и занимает первое место в поучении из лодки.

Какое слово сеет сеятель? У Марка это слово никак не квалифицируется. Однако у Матфея сеятель сеет *слово о Царствии* (Мф. 13:19), а у Луки говорится: *семя есть слово Божие* (Лк. 8:11). Очевидно, что Иисус имеет в виду Свою проповедь. Выражение *слово о Царствии* отсылает к призыву, с которого началась Его проповедь: *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф. 4:17). Оно также указывает на содержание многих притч, которые начинаются с вопросов: *чему уподобим Царствие Божие? или какую притчею изобразим его?* (Мк. 4:30; Лк. 13:18); или с ответов на эти вопросы: *Царство Небесное подобно зерну горчичному... Царство Небесное подобно закваске... Еще подобно Царство Небесное сокровищу... Еще подобно Царство Небесное купцу... Еще подобно Царство Небесное неводу...* (Мф. 13:31, 33, 44, 45, 47). Раскрытие понятия «Царство Небесное», или «Царство Божие», было, согласно синоптикам, главным содержанием проповеди Иисуса с первых дней Его общественного служения.

Эта проповедь есть то самое слово Божие, которое является прямым продолжением ветхозаветных откровений Бога, совершавшихся через пророков. Слушателям Иисуса, несомненно, были знакомы слова Исаии:

Мои мысли — не ваши мысли, ни ваши пути — пути Мои, говорит Господь. Но как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших. Как дождь и снег нисходит с неба и туда не возвращается, но напояет землю и делает

ее способною рождать и произращать, чтобы она давала семя тому, кто сеет, и хлеб тому, кто ест, — так и слово Мое, которое исходит из уст Моих, — оно не возвращается ко Мне тщетным, но исполняет то, что Мне угодно, и совершает то, для чего Я послал его (Ис. 55:8–11).

В данном тексте отсутствует образ сеятеля, но есть образы семени, земли, а главное — слова Божия, исходящего из уст Бога. В христианской экзегетической традиции это «слово» прочно отождествили со Словом, о Котором говорится в прологе Евангелия от Иоанна (Ин. 1:1–5), то есть с Сыном Божиим, изначально пребывавшим у Бога и пришедшим на землю в Лице Иисуса Христа. Это Слово не возвращается к Богу тщетным, но исполняет волю Отца, Который послал Его в мир: *Ибо Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца* (Ин. 6:38).

Тема послания, прозвучавшая у Исаии, является лейтмотивом проповеди Иисуса: о Себе Он говорит как посланном в мир Отцом, а об Отце — как пославшем Его. Эта тема в полной мере раскрывается в притче о сеятеле:

Вышел сеятель сеять семя свое. Сколь простое, столь и торжественное начало! Оно означает: пришло время посева, морозы и снега подготовили землю, пахари вспахали, весна пришла, и — сеятель вышел сеять... Род человеческий тысячелетиями мук и страданий, блужданий и воплей разрыхлен и приготовлен к принятию Божественного семени живоносного учения; пророки распахали ниву душ людских, и Христос воссиял, словно весна после долгой леденящей

зимы, и подобно сеятелю вышел сеять. Пророки суть пахари, а Он — сеятель. Если пророки посеяли кое-где семена, то семена те были не их, но заимствованные у Бога. А Христос вышел сеять Свое семя... Вышел сеятель — но откуда вышел и куда? Вышел Сын Божий из вечных недр Отца Своего... Вошел в тело человеческое, чтобы как Человек послужить людям... Души человеческие — Его нива... Из Своей обители Он вышел и пришел на Свою ниву, чтобы сеять Свое семя⁴.

Итак, в притче о сеятеле Иисус говорит о Себе. Это сближает данную притчу со многими другими притчами и поучениями, в которых Иисус основное внимание слушателя обращает на Свою личность и Свое дело. Такой стиль проповеди казался непривычным, что особенно явствует из Евангелия от Иоанна, где Иисус постоянно говорит о Себе иудеям, вызывая у них тем самым все большее раздражение. Формула *Я есмь* в этом Евангелии встречается чаще, чем выражение *Царство Небесное подобно...* у синоптиков (Ин. 6:35, 41, 48, 51; 8:58; 10:9, 11, 14; 11:25; 14:6; 15:1, 5). Столь частое употребление этой формулы с приложенными к ней образами хлеба жизни, двери для овец, пастыря доброго, виноградной лозы, пути, истины, жизни и воскресения свидетельствует о том, что вся проповедь Иисуса была прежде всего самораскрытием Его личности.

Тот факт, что проповедь Иисуса сфокусирована на Его собственной личности, объясняется Его уникальной ролью как Посланника и Сына Божия, пришедшего возвестить людям волю Божию особым образом — не так, как

⁴
Николай (Велимирович), сот. Творения. Кн. 2. С. 327–328.

это делали пророки. Они служили лишь передаточными звеньями между Богом и людьми, Иисус же был Богом воплотившимся и, говоря с людьми от Своего лица, одновременно говорил от имени Бога Отца. Именно поэтому Он заострял внимание слушателей не на каких-то отдельных аспектах Своего учения и не на учении в целом, а в еще большей степени — на Самом Себе как источнике этого учения.

Параллели к притче о сеятеле усматривают в нескольких местах из 3-й книги Ездры. В этой книге Бог обращает к Ездре следующие слова: *Как земледелец сеет на земле многие семена и садит многие растения, но не все посеянное сохранится со временем, и не все посаженное укоренится, так и те, которые посеяны в веке сем, не все спасутся.* Ездра, в свою очередь, отвечает: *Как семя земледельца, если не взойдет, или не примет вовремя дождя Твоего, или повредится от множества дождя, погибает: так и человек, созданный руками Твоими, — и Ты называешься его первообразом, потому что Ты подобен ему, для которого создал все и которого Ты уподобил семенам земледельца* (3 Езд, 8:41–44).

Еще в одном диалоге Бог предстает в виде сеятеля, а Его закон — в виде сеяния: *Вот, Я сею в вас закон Мой, и принесет в вас плод, и вы будете славиться в нем вечно.* На эти слова Бога Ездра отвечает: *Но отцы наши, приняв закон, не исполнили его и постановлений Твоих не сохранили, и хотя*



Пророк
Ездра.
Миниатюра.
VIII в.

плод закона Твоего не погиб и не мог погибнуть, потому что был Твой, но принявшие закон погибли, не сохранив того, что в нем было посеяно... Мы, принявшие закон, согрешая, погибли, равно и сердце наше, которое приняло его; но закон не погиб, и остается в своей силе (3 Езд. 9:31–33, 36–37).

Вопрос о том, знал ли Иисус 3-ю книгу Ездры, может быть вынесен за скобки⁵. Даже если Он знал ее или тот материал, на котором она основана, вряд ли возможно трактовать использование Им образов семени и сеяния в терминах литературной зависимости. Иисус не был кабинетным ученым, черпавшим знания о жизни из книг. Он прекрасно знал Священное Писание Ветхого Завета, и многие используемые Им образы имеют в нем прямые параллели. При этом не меньшее значение для Его проповеди имели наблюдения за жизнью простых галилейских крестьян. Рассказывая Своим слушателям о сеятеле, почве, семенах, всходах, Он апеллировал не к литературным источникам, а к тому, что происходило у Него на глазах и что было известно каждому, — известно не по книгам, а по опыту или по собственным наблюдениям.

Образ сеятеля нередко связывают с мессианскими и эсхатологическими ожиданиями, характерными для современников Иисуса. Мессианский характер притчи подчеркивается тем комментарием, которым Иисус, согласно всем трем синоптикам, сопровождает ее в беседе с учениками: *Вам дано знать тайны Царствия Небесного* (Мф. 13:11; Мк. 4:11; Лк. 8:10).

⁵ 3-я книга Ездры является ветхозаветным апокрифом, сохранившимся только в переводах на латинский, сирийский, эфиопский, арабский и армянский языки. Часть этого апокрифа (гл. 1–2 и 14–16), по-видимому, создана уже в христианскую эпоху, тогда как основная часть (гл. 3–13) восходит к дохристианским временам. Сведений о том, чтобы она была известна Иисусу, не имеется. Во II в. на книгу ссылался Климент Александрийский (Строматы. 3, 16. Рус. пер.: Т. 1. С. 448).

У Матфея этот комментарий расширен за счет слов, отсутствующих у Марка: *Ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат, ибо истинно говорю вам, что многие пророки и праведники желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали* (Мф. 13:16–17). У Луки аналогичные слова приведены в другом месте (Лк. 10:23–24). То, что говорит и делает Иисус, в этом комментарии представлено как прямое исполнение чаяний ветхозаветных пророков. В этом контексте образ сеятеля особенно уместен.

Однако семя, разбрасываемое Им, падает на разную почву. Своих слушателей, изображению которых посвящена притча, Иисус делит на четыре категории. Реакция людей, отнесенных к первой, второй и третьей категориям, отличается одна от другой только процессом, но не результатом: ни одна из трех категорий не включает людей, приносящих ожидаемые плоды. Лишь четвертая категория включает тех, кто приносит плод: она и противопоставляется трем другим.

В первую категорию вошли те, у кого враг похищает услышанное слово. Передавая слова Иисуса, Матфей обозначает этого врага термином «лукавый», Марк говорит о нем как о сатане, Лука называет его дьяволом. Тремя терминами обозначается один и тот же персонаж библейской и евангельской истории, который постоянно, начиная с первых страниц книги Бытия, противится воле Божией (Быт. 3:1–5). Действуя в границах, установленных для него Богом (Иов 1:6–12; 2:1–6), он тем не менее всегда старается выйти за эти границы, вступить в прямой контакт и конфликт с Богом.

Дьявол является искусителем. Все три синоптические Евангелия содержат рассказ об искушении

Дьявол
искушает
Христа
в пустыне.
Миниа-
тюра.
XII в.



дьяволом Иисуса в пустыне перед Его выходом на проповедь (Мф. 4:1–11; Мк. 1:12–13; Лк. 4:1–13). Дальнейшее евангельское повествование, включающее многочисленные случаи изгнания бесов из одержимых, представляет картину непрерывной борьбы Иисуса с бесовскими силами, во главе которых стоит дьявол.

В Своих поучениях Иисус неоднократно говорит об этом персонаже, называя его то врагом, то дьяволом, то лукавым, то сатаной, то вельзевулом, князем бесовским. Он не отрицает силу дьявола, однако о Себе говорит как о более сильном: *Когда сильный с оружием охраняет свой дом, тогда в безопасности его имение; когда же сильнейший его нападет на него и победит его, тогда возьмет всё оружие его, на которое он надеялся, и разделит похищенное у него* (Лк. 11:21–22). Лукавый — опасный противник, поэтому ученики призываются молиться о том, чтобы Бог избавил их от него (Мф. 6:13).

В притче о сеятеле действие диавола — первая причина, по которой человек может не откликнуться на слово Божие. Его действие передано в версии Матфея глаголом ἀρπάζω («похищать», «красть», «отнимать»), в версии Марка и Луки глаголом αἴρω (здесь — «брать», «отбирать»). Бог дает человеку Свое слово как дар, но диавол подстерегает человека, чтобы этот дар у него отнять, похитить. Молниеносность, с которой диавол похищает у человека семя слова Божия, символизируется образом птиц, налетающих на семена и быстро склевывающих их.

Вторая категория — те, которые охотно откликаются на слово и с радостью его принимают, но не имеют в себе корня и непостоянны: при наступлении скорби и гонения за слово они соблазняются. Так в версии Марка. В версии Матфея тот же самый образ дан в единственном числе. У Луки же лица, принадлежащие к данной категории, *временем веруют, а во время искушения отпадают*. Разница между версиями Матфея и Марка с одной стороны, а с другой Луки обусловлена использованием одного и того же выражения в разных значениях: слово πρὸς καιρὸς у Матфея является определением и означает «непостоянный» (у Марка оно же дано во множественном числе), у Луки πρὸς καιρὸν пишется раздельно и означает «в течение какого-то времени» («по временам», в Синодальном переводе — «временем»).

Термин «искушение» у Луки может указывать на связь второй категории слушателей с первой, поскольку искушителем, как правило, является диавол. У Матфея и Марка выражение «гонения за слово» указывает на те гонения, которым будут подвергаться христиане. Упоминание о гонениях — одна из причин, по которым многие ученые, начиная с А. Юлихера, сочли интерпретацию этой притчи

продуктом творчества раннехристианской Церкви, а не аутентичным толкованием Иисуса⁶.

Между тем Иисус многократно предупреждал Своих учеников о том, что их ожидают гонения: и в Нагорной проповеди (Мф. 5:10–12), и в наставлении двенадцати после избрания (Мф. 10:16–23, 28), и в наставлении, произнесенном за два дня до последней пасхи (Мф. 24:9). Если все эти упоминания о гонениях — позднейшие вставки, тогда значительная часть прямой речи Иисуса в синоптических Евангелиях оказывается подделкой, позднейшим контрафактным продуктом. С таким подходом мы категорически не согласны.

Ключевым для понимания данного текста следует считать слово «корень»: именно отсутствие корня становится причиной отпадения (согласно Луке) или соблазна (согласно Матфею и Марку) тех, кто принадлежат к этой категории. Под корнем, по-видимому, надо понимать веру: на это указывает противопоставление веры отпадению в версии Луки (под отпадением конечно же подразумевается отпадение от веры).

Возможно также, образ быстро взошедшего растения и отсутствия у него корня указывает на религиозность двух разных типов: внешнюю и поверхностную с одной стороны, внутреннюю и глубокую с другой. Внешняя религиозность предполагает готовность человека к выполнению определенной суммы духовно-нравственных предписаний и ритуалов без глубокого понимания их смысла (земля, на которую в данном случае упало семя, согласно версии Матфея и Марка, «не имела глубины»). Внутренняя религиозность, напротив, может быть незаметна для стороннего наблюдателя, подобно корню в земле, но только такая

⁶ См.: *Jülicher A. Die Gleichnisreden Jesu. Bd. II. S. 524–538; Dodd C. H. The Parables of the Kingdom. P. 145.*

Нагорная
проповедь.
К. Г. Блох.
1877 г.



религиозность способна дать человеку силы перенести гонения, испытания и искушения.

Глагол «соблазняются» (*σκανδαλίζονται*), примененный к лицам рассматриваемой категории, происходит от термина «соблазн» (*σκάνδαλον*), обладающего в раннехристианской традиции многообразным семантическим спектром. С одной стороны, соблазн — это то, что должно быть решительно отторгнуто: *Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну*

(Мф. 5:29–30). С другой стороны, сама деятельность Иисуса может стать источником соблазна: *Блажен, кто не соблазнится о Мне* (Мф. 11:6). Апостол Павел прямо говорит о том, что распятый Христос — *для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие* (1 Кор. 1:23).

В этом контексте следует понимать то предостережение, которое звучит в притче о сеятеле: те, кто воспринимают в слове Иисуса только его внешнюю сторону, только красивую оболочку, но не осознают его внутренней глубины, на каком-то этапе жизни под воздействием внешних обстоятельств (скорби, гонения или искушения) могут соблазниться и отпасть.

Третья категория лиц, о которых говорится в притче, это те, в ком, по версии Матфея и Марка, *заботы века сего и обольщение богатства душат* (συμπνίγουσιν) слово, и оно остается *бесплодным* (ἄκαρπος). По версии Луки, эти люди *слушают слово, но, отходя, заботами, богатством и наслаждениями житейскими подавляются* (συμπνίγουνται) и *не приносят плода*. Эти слова следует понимать в общем контексте учения Иисуса о заботах, богатстве и житейских наслаждениях.

Тема богатства постоянно возникает в проповеди Иисуса, и термин «богатство» в Его устах всегда имеет отрицательный смысл. После встречи с богатым юношей Иисус восклицает: *Как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие!* Ученики приходят в ужас от этих слов, но Он повторяет: *Дети! как трудно надеющимся на богатство войти в Царствие Божие!* (Мк. 10:23–24). В Нагорной проповеди Иисус говорит: *Не можете служить Богу и маммоне* (Мф. 6:24). А в Проповеди на равнине обращается к богатым с грозным увещанием: *Горе вам, богатые! ибо вы уже получили свое утешение* (Лк. 6:24). Теме богатства и бедности

посвящена притча о богаче и Лазаре, в которой богатый после смерти оказывается в аду (Лк. 16:23).

Характерно, что, по версии Матфея и Марка, Иисус в притче о сеятеле говорит об *обольщении богатства*. Слово *ἁπάτη* в классическом греческом языке указывает на обман, ложь, разочарование, несбывшиеся надежды. Обманчивость земного стяжания подчеркивается притчей о богаче, набравшем такой урожай, что ему некуда было складывать его, и говорившем самому себе: *Душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись*. Этого человека Иисус называет безумным (Лк. 12:15–20).

Термин «заботы» также имеет отрицательный смысл в устах Иисуса. Целый раздел Нагорной проповеди посвящен призывам не заботиться об одежде, пище и питье, не заботиться о завтрашнем дне. В пример приводятся птицы небесные и лилии полевые, о которых заботится Сам Бог. Земным заботам противопоставляется *Царство Божие и правда его*: это Царство последователи Иисуса призываются искать прежде всего, а то, что им необходимо в земной жизни, приложится само собой (Мф. 6:25–34). В притче о сеятеле символом мирских забот является терние (*ἄκάνθαι*) — колючее растение, всходящее и заглушающее пшеничный колос.

Итак, Иисус приводит три основные причины, по которым слово Божие может не принести плод в тех или иных людях: действие диавола; непостоянство самого человека и отсутствие в нем корня; богатство и заботы века сего (по версии Луки — также житейские наслаждения).

Этим трем категориям слушателей противопоставляется четвертая — те, которые не только слышат слово, но и понимают его и приносят плод (по версии Матфея); принимают и приносят плод (по версии Марка); хранят

его в добром и чистом сердце и приносят плод в терпении (по версии Луки). Общим для всех трех версий является глагол *καρποφορέω* (букв. «плодоприносить»): этот глагол указывает на положительный результат, ожидаемый от труда сеятеля.

Сердце, о котором говорится в версии Луки, обозначено двумя терминами: *καλή καὶ ἀγαθή* (буквально: «красивое и доброе», «прекрасное и благое»). Комментаторы обращают внимание на то, что именно эти два термина в греческой философии употреблялись для обозначения идеального сочетания в человеке физической красоты и высоких нравственных качеств⁷. Вряд ли, однако, можно видеть в этом что-либо большее, чем вербальное совпадение, тем более учитывая, что в оригинале притча была произнесена на арамейском языке.

В указании на тридцати-, шестидесяти- и стократный плод не следует искать аллегорический смысл. В данном случае цифры, скорее всего, символизируют обилие плодов, которые приносит слово Божие в тех, кто принимает его с верой. Они могут также указывать на разные степени духовного совершенства, достигаемого уверовавшими и принявшими слово. Так понимает это место Иоанн Златоуст:

По милосердию Своему Он не один только указал путь и не сказал, что тот будет отчужден, кто не принесет сторичного плода; спасется, говорит Он, и тот, кто принесет плод в шестьдесят крат, и даже кто в тридцать. Это для того Он сказал, чтобы облегчить нам путь к спасению. Итак... не можешь совершенно расстаться с богатством? Уделяй часть от

⁷ *Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (I–IX). P. 714.*

имения твоего. Для тебя трудно и это бремя? Раздели с Христом имение твое⁸.

Несмотря на неизбежный побочный эффект, выражающийся в том, что часть семян погибает, деятельность сеятеля в конечном итоге достигает цели: семя, упавшее на добрую почву, приносит обильный плод. Что означает этот вывод по отношению к Иисусу и Его миссии? То, что в другом месте Он обозначил формулой: *много званых, а мало избранных* (Мф. 20:16; 22:14; Лк. 14:24). Его миссия неизбежно закончится победой, но разделить с Ним плоды этой победы смогут не все, а только те, кто уверовал в Него и пошел за Ним.

Произнося притчу о сеятеле, Иисус говорил прежде всего о Себе и Своих современниках — тех, кто слушал Его проповедь, но по-разному откликался на нее. Если рассматривать эту притчу в ряду других притч, в которых подразумевается израильский народ и в целом его реакция на проповедь Иисуса (об этом говорит, в частности, притча о злых виноградарях в Мф. 21: 35–41; Мк. 12:1–9; Лк. 20:9–16), то можно утверждать, что под плодородной землей понимается *не* израильский народ, а те народы, которые уверуют в Иисуса. Именно так притчу воспринимали в ранней Церкви. Иустин Философ, говоря об отвержении Мессии народом израильским, ссылается на притчу о сеятеле и настаивает на обязанности христианина проповедовать «в надежде найти *где-нибудь* хорошую землю»⁹. Имеется в виду земля за пределами Израиля и проповедь не для представителей еврейского народа.

⁸ *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 45, 2 (PG 58, 474). Рус. пер.: С. 478.

⁹ *Иустин Философ.* Диалог с Трифоном-иудеем. 125 (PG 6, 765). Рус. пер.: С. 334.

Имея прямое отношение к истории Израиля, притча в то же время обладает универсальным смыслом. То сеяние, которое Иисус начал при жизни, продолжили ученики после Его смерти и воскресения, а затем — последующие поколения христианских учителей. Далекое не всегда слово Божие падало в добрую почву. Но там, где это происходило, оно давало обильные всходы. Целые народы были просвещены светом евангельской веры благодаря проповеди — таким же сеятелям, которые трудились в проповеди Евангелия и не знали, принесет ли их труд плоды, и если да, то какие.

Притчи Иисуса сбываются в истории многих народов. Русская земля на протяжении веков была той доброй почвой, в которую падало семя слова Божия и производило обильный плод в лице святых — благоверных князей, святителей, преподобных, мучеников, Христа ради юродивых. Эту землю называли Святой Русью, потому что идеал святости настолько глубоко проник в сознание русского человека, что он, как казалось, уже не мыслил себя без Христа и Его Церкви. Но когда наступило гонение, ситуация резко изменилась. Миллионы людей встали на путь исповедничества, но некоторые отреклись от веры и от Христа. Это были те, о которых Иисус сказал, что они не имеют в себе корня: пока время благоприятное, они веруют, но когда наступает гонение, они соблазняются и отпадают.

Подобного рода параллели можно было бы провести в отношении многих других народов, в жизни которых притча о сеятеле актуализируется на разных этапах их исторического развития. Однако, в отличие от ситуации, описанной в притче, одна и та же земля может в разное время оказываться то доброй, то каменистой, и семя, упавшее



Сеятель.
В. ван Гог.
1888 г.

в одну и ту же землю, могут иногда поклевать птицы или заглушить терния, а в других случаях оно же — вопреки всякой очевидности — может принести стократный плод.

Сказанное справедливо и в отношении отдельных людей. Душа одного и того же человека в разное время может представлять собой добрую почву или каменистую, и семя, попадая в его сердце, может иногда приносить обильные плоды, а иногда заглушаться терниями забот или похищаться дьяволом.

Между ситуацией, описанной в притче, и реальностью, которую притча символизирует, есть одно существенное различие. Земля бывает доброй или каменистой по природе: качество земли не зависит от самой земли. В отношении же людей дело обстоит иным образом: они не могут *по природе* быть невосприимчивыми к слову Божию. По словам Златоуста,

камню нельзя сделаться землей, и дороге не быть дорогой, и тернию не быть тернием; но не то бывает с существами разумными. И камню можно измениться и стать плодородной землей; и дорога может быть не открытой для всякого проходящего и не попираться его ногами, а тучной нивой; и терние может быть истреблено, и семена могут расти беспрепятственно. Если бы это было невозможно, Христос не сеял бы. Если же такое изменение происходило не во всех, то причина этого — не сеять, а те, которые не хотели измениться¹⁰.

Бог создал каждого человека способным вместить Его слово, и сердце каждого в своем изначальном, первоначальном состоянии представляет собой добрую почву. Нет такого человека, который был бы заведомо исключен из сферы влияния Бога и Его Благой вести. Но люди по-разному реагируют на эту весть. Именно разная реакция становится причиной того, что в одном человеке Божия весть приносит стократный, в другом шестидесятикратный, в третьем тридцатикратный плод, а в ком-то не приносит вообще никакого плода.



¹⁰ *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 44, 3 (PG 57, 468). Рус. пер.: С. 467.



ПШЕНИЦА И ПЛЕВЕЛЫ

Притча о плевелах в Евангелии от Матфея следует непосредственно за притчей о сеятеле. В двух притчах много общего. Прежде всего в них используется похожий образный ряд: семена, разбрасывающий их человек, поле (земля), всходы. В притче о сеятеле не уточнялось, какое семя разбрасывал сеятель, но очевидно, что речь шла о пшенице. Это становится явным из притчи о плевелах, где «доброе семя» отождествляется с пшеницей (Мф. 13:24–25).

Притча
о плевелах.
Д. Фетти.
XVII в.

Именно пшеница была главной посевной культурой в Израиле, поскольку из нее пекли хлеб. А хлеб был основной пищей (Быт. 18:5; 31:54; 37:25). Если в наше время люди обычно едят что-то с хлебом, то в древнем Израиле ели хлеб с чем-то (Быт. 25:34). Слово «хлеб» было синонимом пищи (Быт. 3:19; 42:5–7). Вся эпическая история Иосифа и его братьев разворачивается вокруг темы хлеба (Быт. 42:1–6, 19, 25–26, 33; 43:2, 25; 44:2; 45:23; 47:12–19).



Дискуссия о том, что следовало за чем — посев за вспашкой или наоборот, — вряд ли имеет какое-либо отношение к смыслу притч о сеятеле или о плевелах. Эту дискуссию открыл Й. Иеремияс, утверждавший на основании современных ему научных данных, что в Палестине I века землю вспахивали не до посевной кампании, а после нее. Это означало, что сеятель должен был ходить по невспаханной земле, хаотично разбрасывая семена¹¹. Другие ученые оспаривали его точку зрения, настаивая на том, что землю вспахивали до посевной кампании¹². К настоящему времени интерес к данной дискуссии угас, поскольку ни то, ни другое мнение не дает никакого ключа к разгадке смысла притч, связанных с образами сеятеля, семени, пшеницы и плевел.

Притча о плевелах, используя набор образов, похожий на тот, что был использован в притче о сеятеле, полностью меняет фокус, сосредоточивая внимание слушателя на иной теме:

Другую притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя на поле своем; когда же люди спали, пришел враг его и посеял между пшеницею плевелы и ушел; когда взошла зелень и показался плод, тогда явились и плевелы. Придя же, рабы домовладыки сказали ему: господин! не доброе ли семя сеял ты на поле твоём? откуда же на нем плевелы? Он же сказал им: враг человека сделал это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдем, выберем их? Но он сказал: нет, — чтобы,

¹¹ Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 11–12.

¹² White K. D. The Parable of the Sower. P. 300–307. Ответ Иеремияса: Jeremias J. Palästinakundliches zum Gleichnis vom Säemann. P. 48–53.

выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы, оставьте расти вместе то́ и другое до жатвы; и во время жатвы я скажу жнецам: соберите прежде плевелы и свяжите их в снопы, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою (Мф. 13:24–30).

Если в притче о сеятеле мы видели только одного сеятеля, то здесь перед нами предстают двое, сеющие на одном и том же поле. Если там сеятель разбрасывал только доброе семя с надеждой получить от него богатый урожай, то здесь параллельно с пшеницей сеются плевелы. Образ злого семени мы находим в 3-й книге Ездры: *Посеяно зло, а еще не пришло время искоренения его. Посему, доколе посеянное не исторгнется, и место, на котором насеяно зло, не упразднится, — не придет место, на котором всеяно добро* (3 Езд. 4:28–29). Однако, как говорилось выше, литературная зависимость притч Иисуса от этой книги чрезвычайно маловероятна.

Различия между притчами о сеятеле и о плевелах не исчерпываются перечисленными. Если там основное внимание уделяется сеятелю как главному персонажу, то здесь появляются другие персонажи — враг, рабы домовладыки, жнецы. Если там пшеница на доброй земле вырастает и приносит обильный плод, то здесь пшеница вырастает одновременно с плевелами. Наконец, в притче о сеятеле жатва только подразумевалась, здесь же она является кульминацией всего рассказа.

Разница между двумя притчами становится еще более очевидной при сравнении их толкований. В Евангелии от Матфея толкование притчи о плевелах следует не сразу за ней, а по окончании изложения всех четырех притч, вошедших в его версию поучения из лодки. В результате притчи



Сеющий
плевелы.
Д. Э. Мил-
лес.
XIX в.

о горчичном зерне и о закваске в тесте оказываются размещенными между притчей о плевелах и ее толкованием, которое Матфей передает следующим образом:

Тогда Иисус, отпустив народ, вошел в дом. И, приступив к Нему, ученики Его сказали: изъясни нам притчу о плевелах на поле. Он же сказал им в ответ: сеюший доброе семя есть Сын Человеческий; поле есть мир; доброе семя — это сыны Царствия, а плевелы — сыны лу-

кавого; враг, посеявший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы. Посему как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего: пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие, и ввергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов; тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их. Кто имеет уши слышать, да слышит! (Мф. 13:36–43).

Если в притче о сеятеле все действие разворачивается в перспективе земной истории человечества, то главной темой притчи о плевелах становится *кончина века сего* и тот суд, о котором Иисус неоднократно говорит в других местах, — в частности, в Своем последнем наставлении ученикам перед Тайной Вечерей (Мф. 25:31–46). Одним из связующих звеньев между двумя толкованиями является выражение

«век сей»: указывая на земную жизнь в целом, в устах Иисуса это выражение часто имеет негативный оттенок. Так, например, в притче о неверном управителе сынам века сего противопоставляются сыны света (Лк. 16:8).

Еще одним связующим звеном оказывается фигура дьявола: в притче о сеятеле он похищает у людей семя слова Божия; в притче о плевелах он сеет свои семена одновременно с добрым семенем, которое сеет Сын Человеческий. В обеих притчах Сын Человеческий оказывается в центре внимания: и та и другая сфокусированы на Его миссии. В первой дьявол играет сравнительно незначительную роль: его усилия распространяются лишь на некоторую часть людей, охваченных миссией Иисуса. Во второй дьявол вторгается в самую сердцевину действия, осуществляя «параллельную миссию» на том же самом поле, среди тех же самых людей, среди которых проповедует Сын Человеческий. При этом в обоих случаях действие дьявола является кратковременным: в первой притче он, как вор, вторгается в чужие владения, чтобы похитить некоторую часть того, что ему не принадлежит; во второй, опять же как вор, приходит ночью, пока люди спят, разбрасывает свои семена и уходит.

Основное содержание притчи о плевелах — борьба между Богом и дьяволом, между добром и злом, разворачивающаяся на земле, в веке сем, но завершающаяся в ином веке. Эта борьба происходит на протяжении всей евангельской истории. Здесь она представлена в сжатом и лаконичном виде.

Символом добра в притче является пшеница, символом зла — ζιζάνια (плевелы), растения, относящиеся к семейству злаков. Термин ζιζάνιον в греческом языке соответствует латинскому *lolium*. Уже у Вергилия этот термин употребляется

Пшеничное поле со снопами.
В. ван Гог.
1888 г.



для обозначения сорняка, который может «повредить счастливому урожаю»¹³. В евангельском тексте речь предположительно идет о разновидности этого растения, ботаническое название которого *lolium temulentum* («плевел опьяняющий»¹⁴). Произрастает он обычно там же, где растет пшеница, по внешнему виду напоминает пшеницу, однако содержит в себе вещества, способные вызвать у человека отравление (головокружение, сонливость, судороги).

Внешнее сходство плевела с пшеницей заставляет увидеть в этом образе указание на зло как эрзац добра, на дьявола как на того, кто мимикрирует под Бога. В Ветхом Завете дьявол как бы имитирует Бога, берет на себя роль толкователя Его заповеди. Бог говорит Адаму: *От всякого дерева в саду ты будешь есть, а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от*

¹³ Вергилий. Георгики. 1, 69. С. 66.

¹⁴ На Руси был известен как «головолом».

него, смертью умрешь (Быт. 2:16–17).

Ева пересказывает эту заповедь диаволу, но он отвечает: *Нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло* (Быт. 3:4–5). Зло в устах диавола маскируется под добро, подобно тому как плевелы маскируются под пшеницу.

В толковании, предложенном Иисусом, аллегорически интерпретируются все детали притчи, кроме одной: ничего не сказано

о значении слуг домовладыки. Мы можем лишь догадываться, что если домовладыкой является Сын Человеческий, то слуги — это Его апостолы. Их беспокоило то, что миссия Иисуса не увенчивается немедленным успехом; что параллельно с Ним в мире действует диавол, похищающий у людей Его слово; что многие вообще резко отрицательно воспринимали Его проповедь. Они даже предлагали низвести огонь с неба и истребить тех, кто не принял Иисуса в Самарии. Иисус же призывал их к терпению, напоминая о том, что *Он пришел не губить души человеческие, а спасать*¹⁵ (Лк. 9:53–56). Вспомним, что толкование притчи о сеятеле в версии Луки заканчивалось указанием на тех, которые *приносят плод в терпении* (Лк. 8:15).

По словам Иисуса, *поле есть мир*. Этим Он указывает на универсальный характер Своей миссии: то, что Он делает и говорит, относится не только к Израилю, но и ко всему



Адам
и Ева.
Дюрер.
Диптих.
1507 г.

¹⁵ Во многих рукописях Евангелия от Луки этот стих отсутствует.



На жатве.
А. Г. Венецианов.
1820 г.

миру. Если на начальном этапе Своей проповеди Он утверждал, что послан только *к погибшим овцам дома Израилева* (Мф. 10:6; 15:24), то чем ближе Он подходил к Своему последнему часу, тем чаще напоминал о том, что Евангелие должно быть проповедано *в целом мире* (Мф. 26:13). Его последняя заповедь ученикам по версии Марка звучала так: *Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари* (Мк. 16:15). По вер-

сии Матфея Иисус после воскресения заповедал ученикам идти и научить *все народы* (Мф. 28:19). Притча о плевелах относится к начальному этапу Его проповеди, однако уже тогда Иисус предсказывал, что Его миссия охватит весь мир.

Кто понимается под сынами Царствия и сынами лукавого? В беседе с иудеями в Капернауме Иисус назвал сынами царства народ израильский, который будет извержен *во тьму внешнюю*, тогда как *многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном* (Мф. 8:11–12). Ситуация, в которой были произнесены эти слова, однозначно указывает на их смысл: представители израильского народа являются сынами царства по рождению и по призванию, но не по тому, как они на это призвание ответили. После того как Израиль не оправдал ожиданий, сынами царства становятся уже не по происхождению, а по вере. В притче о плевелах сыны Царствия — это те, кто уверовал в Иисуса по Его слову (Ин. 4:41). Их же в другом месте Иисус назвал сынами света (Лк. 16:18).



Жатва.
П. Брейгель
Старший.
1565 г.

Напротив, сыны лукавого — это противники Иисуса, книжники и фарисеи вместе со всеми, кого им удалось убедить в своей правоте. К ним Он обращал грозные слова: *Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи. Кто от Бога, тот слушает слова Божии. Вы потому не слушаете, что вы не от Бога.* В ответ на это иудеи в свою очередь обвиняли Иисуса в том, что в Нем бес (Ин. 8:44, 47–49, 52). Подобного рода диалоги, весьма откровенные и резкие по тону, Иисус вел параллельно с произнесением притч, в которых говорил о том же, но в менее резкой форме, используя язык иносказания.

Образ жатвы, доминирующий в заключительной части притчи, уже в Ветхом Завете был связан с представлением о Божием суде:

Жатва.
З. Е. Серебрякова.
1915 г.



Пусть воспрянут народы и низойдут в долину Иосафата; ибо там Я воссяду, чтобы судить все народы отовсюду. Пустите в дело серпы, ибо жатва созрела; идите, спуститесь, ибо точило полно и подточили переливаются, потому что злоба их велика. Толпы, толпы в долине суда! ибо близок день Господень к долине суда! Солнце и луна померкнут и звезды потеряют блеск свой (Иоил. 3:12–15).

Однако в цитированном тексте пророка Иоила Божий суд мыслится прежде всего как суд над врагами Израиля и восстановление могущества и славы Израильского царства (Иоил. 3:19–20). У Иисуса же речь идет совсем о другом — о том всеобщем суде, который ожидает весь мир *при кончине века*. Жатва является символом кончины века, за которой последует отделение праведников от делающих беззаконие.

О близости этого события Иисус неоднократно напоминал ученикам, в том числе используя образ жатвы. В Самарии Он говорил им: *Возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели и поспели к жатве. Жнуций получает награду и собирает плод в жизнь вечную, так что и сеющий и жнуций вместе радоваться будут* (Ин. 4:35–36). В последнем перед Тайной Вечерей наставлении ученикам, говоря о Своем втором пришествии и Страшном суде, Иисус будет развивать те же образы, что впервые появляются в притче о плевелах. Это поучение содержит прямые аллюзии на образ последней жатвы у пророка Иоиля:

И вдруг, после скорби дней тех, солнце померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются; тогда явится знамение Сына Человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные и увидят Сына Человеческого, грядущего на облаках небесных с силою и славою великою; и пошлет Ангелов Своих с трубою громогласною, и соберут избранных Его от четырех ветров, от края небес до края их (Мф. 24:29–31).

В картине Страшного суда, которую Иисус рисует в последнем поучении перед Тайной Вечерей, Сын Человеческий садится *на престоле славы Своей и все святые Ангелы с Ним*. Перед Ним собираются *все народы*, и Он отделяет одних от других, *как пастырь отделяет овец от козлов*. Тех, кто по левую сторону, Иисус обозначает местоимениями «они» (αὐτοί) или «сии» (οὗτοι); тех, кто по правую, называет «праведниками» (δίκαιοι). Как и в притче о плевелах, повествование завершается словами о блаженстве праведных: *И пойдут сии в мѹку вечную, праведники же в жизнь вечную* (Мф. 25:31–46).

Идея отделения праведников от прочих, занимающая центральное место в поучении о Страшном суде, проходит через все притчи, относящиеся к теме последнего воздаяния, в частности: через притчу о плевелах; притчу о неводе, *который, когда наполнился, вытащили на берег и, сев, хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили вон* (Мф. 13:48); притчу о десяти девах, из которых пять допущены в брачный чертог, а пять нет (Мф. 25:1–13).

Притча о плевелах открывает серию из шести притч, начинающихся в Евангелии от Матфея словами: *Царство Небесное подобно...*; или: *Еще подобно Царство Небесное...* (Мф. 13:24, 31, 33, 44, 45, 47). Первая и последняя притчи из этой серии — о плевелах и о неводе — посвящены теме Страшного суда. Четыре другие притчи — о горчичном зерне, о закваске, о сокровище, найденном на поле, и о купце, нашедшем жемчужину, — не касаются темы воздаяния, но раскрывают понятие «Царство Небесное» применительно к земной жизни человека. Это соответствует тому двойному значению, которое термин «Царство Небесное», или «Царство Божие», имел в речи Иисуса, указывая одновременно на посмертное воздаяние и на ту духовную реальность, которая, подобно горчичному дереву, прорастает в земной жизни.

В святоотеческой традиции, как на Востоке, так и на Западе, в притче о плевелах видели указание на жизнь Церкви после смерти и воскресения Иисуса. Иоанн Златоуст отмечает, что лжепророки приходят после пророков, лжеапостолы после апостолов, антихрист после Христа. Еретики вслед за диаволом сеют на той ниве, которая уже засеяна:

Многие предстоятели Церквей, вводя в них людей лукавых, скрытных ересеначальников, тем самым открыли диаволу легкий путь для совершения

Жатва.
А. А. Пла-
стов.
1945 г.



своих козней. После того как он всеял такие плевелы, ему нечего было уже и трудиться... Далее Господь показывает, что дело диавола не только вредное, но и излишнее, потому что он сеет после того, как нива уже возделана и все работы кончены. Так поступают и еретики, которые исключительно по тщеславию впускают свой яд. И не в этих только, но и в последующих словах Господь продолжает с точностью описывать поведение еретиков: *Когда взошла зелень, — говорит Он, — и показался плод, тогда явились и плевелы.* Так действуют и еретики. Сначала они себя прикрывают; когда же приобретут смелость и получат полную свободу слова, тогда и изливают яд¹⁶.

¹⁶ *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 46, 1 (PG 58, 476–477). Рус. пер.: С. 482.*

Жатва.
Фреска.
Церковь
Ильи
пророка
(Яро-
славль).
XVII в.



Блаженный Августин тоже толкует притчу о плевелах применительно к жизни Церкви, однако образ плевел понимает шире. В этот образ он вкладывает представление обо всех, кто на земле является членом Церкви, но кто не войдет в Царство Небесное:

Ведь поле — это мир, по которому распространилась Церковь. Тот, кто является пшеницей, пусть стоит до самой жатвы, а кто плевелами, пусть обратится в пшеницу. Ибо все это находится среди людей — и настоящие колосья, и настоящие плевелы, поскольку те, кто был колосьями в поле, колосьями и остаются, а кто был плевелами, остаются плевелами. Однако на поле Господа, то есть в Церкви, то, что было зерном, иногда превращается в плевелы, а что было плевелами, иногда обращается в зерно, и никто не знает, что будет завтра¹⁷.

¹⁷ *Августин. Проповеди. 73А, 1 (PL 38, 470).*

Оба приведенных толкования — лишь два из многочисленных примеров того, как содержание притчи раскрывается и актуализируется в конкретную историческую эпоху. Оба текста относятся к рубежу IV и V веков. Для Церкви это была эпоха борьбы с ересями — сначала арианством, отрицавшим Божественную природу Иисуса Христа, потом целым рядом других. Светская власть активно вмешивалась в эту борьбу — иногда на стороне Церкви, иногда на стороне ее оппонентов. Златоуст видел в притче о плевелах вполне конкретное указание на то, что «не должно убивать еретиков»¹⁸. В его время это толкование имело большое значение, так как гражданская власть могла использовать меч не только против своих врагов, но и против врагов Церкви. Свое мнение Златоуст подробно аргументирует:

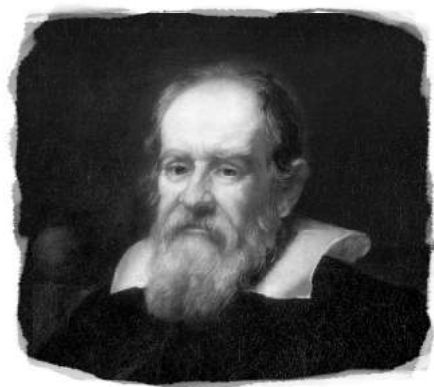
Этими словами Христос запрещает войны, кровопролития и убийства. И еретика убивать не должно, иначе это даст повод к непримиримой войне во вселенной. Итак, Он останавливает их в исполнении предпринятого намерения по следующим двум причинам: во-первых, для того, чтобы не повредить пшеницу; а во-вторых, потому, что все неисцельно зараженные сами по себе подвергнутся наказанию. Поэтому если хочешь, чтоб они были наказаны, и притом без повреждения пшеницы, то ожидай назначенного для этого времени. Но что имел в виду Господь, сказав: *Чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы?* Или то, что, принявшись за оружие и убивая еретиков, неминуемо истребите с ними многих святых; или то, что многие

¹⁸ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 46, 1 (PG 58, 477). Рус. пер.: С. 482.

из этих самых плевел могут измениться и сделаться пшеницей. Следовательно, если вы, — говорит Он, — искорените их преждевременно, то, лишив жизни людей, которым было еще время измениться и исправиться, истребите то, что могло бы стать пшеницей. Итак, Господь не запрещает обуздывать еретиков, заграждать им уста, сдерживать их дерзость, нарушать их сходбища и заговоры, но запрещает их истреблять и убивать¹⁹.

В истории Западной Церкви был долгий период, когда, опираясь на светскую власть, она систематически уничтожала еретиков и колдунов, а в некоторых случаях — инакомыслящих и иноверцев. Формально казни осуществлялись государственной властью, но инициатором судебных приговоров был «Святой отдел расследований еретической греховности» (*Inquisitio haereticae pravitatis sanctum officium*), сокращенно «Святая инквизиция», активно действовавшая во многих странах Европы с XIII по XVII век. Среди наиболее известных жертв инквизиции —

Галилео
Галилей.
Ю. Сустерманс.
1635 г.



заживо сожженный в 1600 году Джордано Бруно и осужденный на тюремное заключение в 1633 году Галилео Галилей (в числе преступлений, инкриминированных последнему, была «ересь гелиоцентризма» — учение о том, что Земля вращается вокруг Солнца).

Деяния инквизиции были свидетельством радикального

¹⁹ *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 46, 1–2 (PG 58, 477). Рус. пер.: С. 483.

отступления средневековой Католической Церкви от учения, выраженного в Евангелии. До сих пор «костры инквизиции» нередко бросают в упрек христианской Церкви, не делая при этом различия между Церквями Западной и Восточной. На христианском Востоке примеры казней еретиков были чрезвычайно редки. Тем не менее такие примеры имели место. В частности, в 1504 году в Москве были заживо сожжены несколько лиц, обвиненных в ереси жидовствующих. Сторонниками жестких мер борьбы против еретиков, вплоть до смертной казни, были некоторые видные представители церковного клира. При этом формально казнь осуществляла государственная власть.

От экскурса в историю обратимся к современности. Что может сказать притча о плевелах человеку XXI века? Прежде всего она говорит о долготерпении Божиим. Часто люди задают один и тот же вопрос: почему Бог не наказывает грешников, преступников, негодяев, почему допускает зло, почему позволяет злым жить среди добрых и совершать свои злые дела? Ответ кроется не в том, что Бог не замечает зла или попустительствует ему, а в Божием долготерпении. Еще в Ветхом Завете Бог изрек устами пророка: *Не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был* (Иез. 33:11). В Новом Завете апостол Павел утверждает, что Бог *хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины* (1 Тим. 2:4). Эти слова указывают



Памятник Джордано Бруно в Риме на Кампо деи Фиори, месте его казни



Апостол
Павел.
Икона
препо-
добного
Андрея
Рублева.
Ок. 1410 г.

на то, что Бог долготерпелив и не теряет надежду на покаяние грешника, пока тот жив.

Как известно, обетование о кончине века и втором пришествии некоторые из тех, кто принадлежал к первому поколению последователей Иисуса, воспринимали как относящееся ко времени их земной жизни. Второго пришествия ждали со дня на день и удивлялись, что оно не наступало. На эти чаяния и недоумения отвечает апостол Петр: *Не медлит Господь исполнением обетова-*

ния, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию (2 Пет. 3:9). Долготерпение Божие, по словам апостола, следует почитать спасением (2 Пет. 3:15), поскольку оно дает возможность нераскаянным покаяться, злым обратиться к добру, плевелам превратиться в пшеницу.

Во всяком случае, человек не должен брать на себя роль судьи, определять, кто относится к пшенице, а кто к плевелам, поскольку конечный суд принадлежит Богу. В очах Бога праведником может оказаться тот, к кому на земле люди относятся с пренебрежением. Лазарь из притчи, разбойник на кресте, грешница, помазавшая ноги Иисуса миром, мытари и блудницы, с которыми Он общался, — все эти образы проходят через евангельскую историю, напоминая о том, что *Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее*



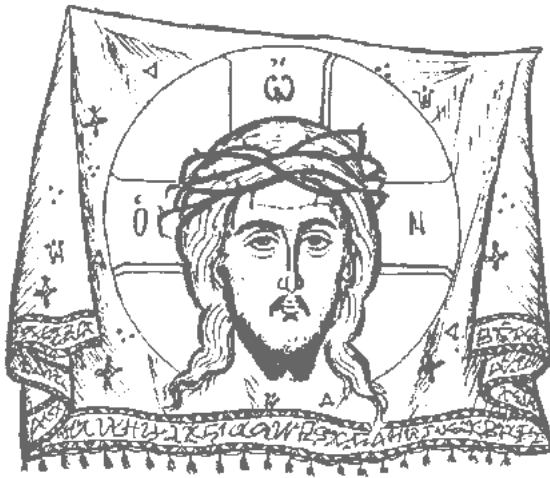
Фарисеи.
Дж. Тиссо.
XIX в.

избрал Бог, чтобы упразднить значащее (1 Кор. 1:27–28). Только Бог знает последнюю глубину человека, поэтому только в Его власти — отделить пшеницу от плевел. Но даже Он не делает этого до Страшного суда, оставляя *расти вместе то и другое до жатвы*.

Одной из характерных черт фарисейской религиозности было представление о том, что праведники должны быть отделены от грешников: само слово «фарисей», как известно, означало «отделенный». Фарисеи искренне благодарили Бога за то, что они не такие, *как прочие люди* (Лк. 18:11). Подобным же самоощущением отличалась кумранская община ессеев. В общине учеников Иисуса все обстоит иначе: в ней грешники пребывают наряду с праведниками, и долготерпение Божие позволяет плевелам расти вместе с пшеницей.

Наконец, притча о плевелах напоминает о том, что диавол ведет свою работу параллельно с Богом, зло присутствует

в мире наряду с добром. Зло и добро тесно переплетены в мире, подобно плевелу и пшеничному колосу, которые сплетаются даже на уровне корней²⁰. Из-за сходства их внешнего вида пшеницу от плевела иногда бывает трудно отличить²¹. Еще труднее, выпалывая одно, не повредить другое. В притче о сеятеле Иисус говорил о людях, подобных семеню, посеянному среди терний: оно быстро дает всходы, но тернии так же быстро заглушают его. В притче о плевелах Он рисует иной образ: пшеница растет среди плевел, но плевелы не должны задушить ее. Человек призван бороться против зла — бороться за свое собственное духовное выживание, искореняя семена зла не в окружающих людях, а прежде всего в самом себе.



²⁰ Шаргунов Александр, прот. Евангелие дня. Т. 1. С. 303.

²¹ Иустин (Попович), прп. Толкование на Евангелие от Матфея. С. 304.



СЕМЯ В ЗЕМЛЕ

В Евангелии от Марка проповедь из лодки включает в себя три притчи. Из них две присутствуют в версии Матфея: о сеятеле и о горчичном зерне. Между ними Марк помещает притчу, которой нет у других евангелистов:

И сказал: Царствие Божие подобно тому, как если человек бросит семя в землю, и спит, и встает ночью и днем; и как семя всходит и растет, не знает он, ибо земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе. Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва (Мк. 4:26–29).

Эта притча связана с притчами о сеятеле, о семени и плевелах из Евангелия от Матфея, а также о горчичном зерне, включенном в поучение из лодки обоими евангелистами — Матфеем и Марком. Во всех четырех притчах использован образ семени, который служит связующим звеном между ними, но в каждой из притч у него своя смысловая нагрузка.

Некоторые ученые высказывали предположение, что притча о семени в земле из Евангелия от Марка была той основой, на которой Матфей построил притчу о семени



и плевелах²². Данное суждение делалось на том основании, что в обеих притчах упоминаются: человек, семя, пшеница (колос), зелень, плод, жатва; описываются сходные процессы: человек сеет семя и спит, пока семя растет; когда колос созреет, он посылает жнецов. Этими внешними конструктивными элементами, однако, сходство и исчерпывается. Две притчи имеют два различных сюжета и, следовательно, предполагают два самостоятельных толкования. Используя сход-

ный образный ряд, Иисус создал два разных рассказа, подобно тому как портной из одинакового материала может сшить два разных костюма.

Основной посыл притчи о семени в земле заключается в прилагательном *αὐτομάτῃ*, которое использовано в качестве наречия и переводится как «сама собою» (от прилагательного *αὐτόματος* происходит современное слово «автоматический»). В Новом Завете это прилагательное в том же значении употребляется только дважды: второй раз — в рассказе из Деяний апостольских о том, как Петр в сопровождении ангела вышел из темницы и прошел через городские ворота, которые *сами собою отворились им* (Деян. 12:10). После того как человек бросает в землю семя,

²² См., напр.: *Jülicher A.* Die Gleichnisreden Jesu. Bd. 2. S. 562–563; *Manson T. W.* The Teaching of Jesus. P. 222–223; *Manson T. W.* The Sayings of Jesus. P. 192.



Третий
день
творения.
Ю. Ш. фон
Кароль-
сфельд.
XIX в.

все происходит само собою: семя встает и растет благодаря природной силе земли.

Выражение *земля производит зелень* отсылает к рассказу книги Бытия о третьем дне творения:

И сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя [по роду и по подобию ее, и] дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод, в котором семя его на земле. И стало так. И произвела земля зелень, траву, сеющую семя по роду [и по подобию] ее, и дерево [плодовитое], приносящее плод, в котором семя его по роду его [на земле]. И увидел Бог, что это хорошо (Быт. 1:11–12).

Если небо, землю, светила, море и сушу Бог творит собственноручно (Быт. 1:1–10), то силой производить зелень Он

наделяет землю. С этого момента земля несет в себе тот творческий потенциал, который реализуется в несколько этапов: сначала земля принимает в себя многообразные семена; потом, питая их своими соками, позволяет им взойти и превратиться в растения и деревья; наконец, эти растения и деревья приносят плод. Словом «плод» обозначается завершающий этап длительного процесса, который происходит, как кажется, сам собою. На самом деле, конечно, он происходит отнюдь не автоматически, потому что за ним стоит сила, которой землю наделил Бог.

На связь с книгой Бытия может указывать выражение *и спит, и встает ночью и днем*. Его следует понимать в том смысле, что человек *спит ночью, а встает днем*. Порядок слов здесь соответствует традиционному для Библии представлению о том, что сутки начинаются с вечера предшествующего дня: сон воспринимается не как то, чем завершается световой день, а как то, что предшествует ему. Такое представление отражено в словах книги Бытия: *И был вечер, и было утро* (Быт. 1:5, 8, 13, 19, 23, 31). Возможно, указанное выражение из притчи содержит скрытую аллюзию на начало книги Бытия, в том числе на рассказ о том, как Бог *почил в день седьмой от всех дел Своих, которые делал* (Быт. 2:2).

Если центральная часть притчи посвящена описанию процесса роста семени в земле, то по краям притчи — в начале и в конце — появляется фигура человека, стоящего за этим процессом. Он инициировал процесс, бросив семя в землю, он же собирает урожай. Кто понимается под этим человеком? Если использовать аллегорический ряд из притч о сеятеле и о плевелах, то по аналогии под таким человеком следует понимать Сына Человеческого. Своим учением Он вбрасывает семена истины в землю



Христос
и фарисеи.
Э. Цим-
мерман.
Кон. XIX в.

людских сердец: попадая внутрь сердец, оно начинает постепенно прорасти в них.

Здесь уместно вспомнить диалог Иисуса с фарисеями о Царствии Божием: *Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: не придет Царствие Божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть* (Лк. 17:20–21). Этот диалог отражает разницу в представлениях о Царстве Божием между Иисусом и многими Его слушателями. Они полагали, что оно придет в будущем, что его следует ожидать и к пришествию его готовиться. Более того, они думали, что оно будет локализовано в конкретном месте земли, и этим местом конечно же должна быть земля Израильская. Иисус же говорил им о том, что Царство Божие *уже* пришло и что его не надо откуда-то ожидать или где-то искать. Царство Божие *достигло до вас*, подчеркивал Он (Мф. 12:28), имея в виду присутствие этого Царства на земле здесь и теперь, а не где-то и в отдаленном будущем.

Царство Божие — понятие, относящееся к внутреннему миру человека, к его духовной жизни, к его сердцу. Но это понятие не статичное: Царство Божие не приходит *приметным образом*, оно неприметно прорастает в человеке. Отметим, что Иисус, согласно Марку, не уподобил это Царство ни семени, ни земле, ни зелени, ни колосу, ни плоду. Царство Божие подобно не одному из этих образов, а всем этим образам вместе взятым, в их взаимодействии один с другим. Конечным результатом прорастания семени в земле и его последующего превращения сначала в колос, потом в полноценное растение является появление на нем плода. Но основной акцент в притче делается не на результате, а на процессе, не на цели, а на продвижении к ней.

Притча не включает в себя ни одного указания на то, что за ростком, произрастающим из семени, надо ухаживать. Это может навести на мысль о том, что от человека не требуется никаких усилий для того, чтобы Царство Божие внутри него дало всходы, которые ожидает Бог: всю работу Бог сделает самостоятельно, человек может спокойно спать, вставать и снова ложиться. Такое толкование, однако, не соответствует ни общей тональности проповеди Иисуса, призывающего к активному действию, а точнее — взаимодействию с Богом, ни отдельным Его высказываниям о Царстве, в частности, словам: *Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищаются его* (Мф. 11:12).

Хотя это и не явствует из притчи о семени в земле, из общего контекста учения Иисуса очевидно, что Он не рассматривает людей как тех, кто пассивно усваивают Его учение и ожидают, что оно само, автоматически принесет в них плоды. Термин «плод» в Его проповеди всегда указывает на результат собственных трудов человека. В Нагорной

проповеди Он говорит, повторяя слова Иоанна Крестителя: *Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь* (Мф. 7:19). Если бы дерево должно было приносить плод само собою, без каких бы то ни было усилий со стороны человека, не нужна была бы ни Нагорная проповедь, ни другие наставления на нравственные темы, призывающие к конкретным действиям.

Поскольку евангелист не донес до нас какого-либо толкования притчи, мы можем, вслед за древними и современными комментаторами, предложить несколько уровней ее понимания, сознавая при этом, что значение притчи отнюдь не исчерпывается ими. Притча может быть истолкована применительно к миссии Иисуса и ее плодам; к распространению Царства Божия на земле через проповедь апостолов и их наследников; к раскрытию Божественной истины в истории человечества; к духовной жизни отдельно человека; к Страшному суду и посмертному воздаянию.

Применительно к служению Иисуса притча означает, что цель, ради которой Он пришел на землю, будет достигнута вне зависимости от внешних обстоятельств, от содействия или противодействия людей. Если Он посеял на земле зерна истины, они непременно дадут всходы, и «ничто не сдержит рост Царства, хотя порой этот рост происходит невидимо»²³. Конечным этапом Его проповеди станет Страшный суд, когда Он пошлет на землю серп, чтобы собрать плоды.

Применительно к распространению Благой вести через деятельность апостолов притча означает, что, несмотря на все возникающие препятствия, эта весть будет неуклонно распространяться. Сила земли в таком случае становится

²³ *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 283.

образом той Божественной силы, которая действует через проповедь апостолов. Обращаясь к коринфянам, апостол Павел увещевает их не обращать внимание на то, через кого они уверовали. За всеми действиями апостолов стоит Сам Бог:

Кто Павел? кто Аполлос? Они только служители, через которых вы уверовали, и притом поскольку каждому дал Господь. Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог; посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий. Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему труду. Ибо мы соработники у Бога, а вы Божия нива, Божие строение (1 Кор. 3:5–9).

Отметим, что Павел, говоря о распространении Церкви как Царства Божия на земле, использует те же образы, что использованы в притче о семени в земле. Подчеркивая, что возвращает семя Сам Бог, он говорит о себе и других апостолах как Божиих соработниках. Призыв к такому соработничеству проходит через всю проповедь Иисуса, в особенности через Его наставления апостолам.

Древние толкователи видят в притче указание на постепенное раскрытие Божественной истины в истории человечества — от ветхозаветных пророков до проповеди Иисуса Христа и Его учеников. При этом Ветхий Завет воспринимается как детство, пришествие Христа и Его проповедь — как юность, последующая жизнь Церкви — как зрелость:

Обрати внимание на то, как постепенно созревает плод в сотворенном Богом мире. Сначала зерно, затем из зерна пробивается росток, из ростка рождается

побег. Потом побег покрывается ветвями и листвой и становится тем, что, собственно, и зовется деревом. Затем на нем набухает почка, из почки распускается цветок, а из цветка завязывается плод... Так и праведность... сначала была в зачатке... Посредством закона и пророков она затем вступила в пору детства, а вслед за этим через Евангелие перешла в юность. Теперь же через Утешителя она достигает зрелости²⁴.

Наконец, притча толкуется применительно к духовной жизни каждого конкретного человека. В этом случае она указывает на то, как праведность и добродетельная жизнь постепенно начинают приносить в человеке плоды, которых он, может быть, и не замечает:

«Произвести зелень», конечно, означает начать делать добро. Стебелек переходит в колос, то есть, зародившись в душе, добродетель возрастает в делании добра. В колосе созревает «полное зерно»: добродетель укрепилась настолько, что становится постоянной и совершенной. Когда же созреет плод, немедленно посылает серп, потому что настала жатва²⁵.

О том, что притча о семени в земле указывает на Божий суд, которым завершится история человечества,

²⁴ *Тертуллиан*. О покрывале девственниц. 1, 6–7 (ССЛ 2, 1210). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 68–69.

²⁵ *Григорий Великий*. Гомилии на пророка Иезекииля. 2, 3 (ССЛ 142, 240). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 69.

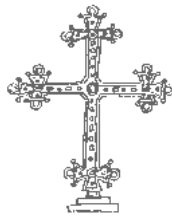


Пророк
Иоиль.
Микелан-
джело.
Фреска.
1508–
1512 гг.

Эта миссия предварялась проповедью пророков и Иоанна Крестителя, а продолжаться будет в проповеди апостолов и их преемников вплоть до последнего суда, на котором Он же будет собирать плоды того, что посеял на земле. Так в нескольких строках представлена вся будущая история христианства.

свидетельствует наличие в ней образов серпа и жатвы. Об этих образах, восходящих к книге пророка Иоиля (Иоиил. 3:12–15), мы говорили, рассматривая притчу о плевелах на поле.

Многообразие толкований не заслоняет от нас тот очевидный факт, что, как и притчи о сеятеле и плевелах, данная притча имеет христоцентричный характер. Вслед за ними она говорит об Иисусе и Его миссии на земле.





ГОРЧИЧНОЕ ЗЕРНО

Притча о горчичном зерне продолжает серию притч, в которых основным образом является семя. Эта притча имеется у трех синоптиков: у Матфея и Марка она завершает поучение из лодки, у Луки стоит особняком. Приведем притчу по версии Матфея:

Иную притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно зерну горчичному, которое человек взял и посеял на поле своем, которое, хотя меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков и становится деревом, так что прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его (Мф. 13:31–32).

В версии Марка притча начинается с вопросительного предложения, за которым следует сам рассказ. При этом у Марка отсутствует человек; весь процесс описан так, будто он происходит без участия человека:

И сказал: чему уподобим Царствие Божие? или какую притчею изобразим его? Оно — как зерно горчичное, которое, когда сеется в землю, есть меньше всех семян на земле; а когда посеяно, всходит и становится больше всех злаков, и пускает большие ветви,



Притча о горчичном зерне.
Икона.
XX в.

так что под тенью его могут укрываться птицы небесные (Мк. 4:30–32).

Версия Луки (Лк. 13:18–19) имеет общие черты с обеими версиями. Как и у Марка, она начинается с вопроса; как и у Матфея, в ней присутствует человек. Однако, в отличие от обеих версий, в ней отсутствует упоминание о том, что горчичное зерно меньше всех семян. Если у Матфея человек сеет горчичное дерево *на*

поле своем, а у Марка оно сеется *в землю*, то у Луки человек сажает его *в саду своем*. В версии Луки процесс роста семени и его превращения в дерево описан наиболее лаконично и схематично.

Горчичное зерно имеет очень маленький размер — около одного миллиметра диаметром. Из него вырастает горчица — однолетнее травянистое растение, семена которого содержат горчичное масло. Название растения в греческом языке — *σίναπι* — происходит от *σίνος* («вред») и *ῥῆσις* («зрение»): эта связано с тем, что при попадании в глаза горчичное масло вызывает слезы. В Палестине растение могло достигать трех метров в высоту. У всех трех синоптиков горчица названа деревом; при этом Матфей и Марк употребляют применительно к ней термин *λάχανον* (буквально: «овощ», в Синодальном переводе — «злак»). Вероятно, смысл этого словоупотребления в том, что, не будучи деревом, растение может достигать размеров полноценного дерева.

В речи Иисуса горчичное зерно обычно является синонимом чего-то очень маленького, незначительного, малозаметного: выражение *вера с горчичное зерно* (Мф. 17:20) в Его устах означает очень маленькую веру. Однако в данной притче зерно превращается в могучее дерево. «Тайна Царствия пребывает в парадоксальной полярности между эмбриональным состоянием малозначительности и развитым состоянием универсального величия», — отмечает исследователь²⁶. По словам другого ученого, «Царство Божие одновременно должно прийти и уже присутствует, оно стремительно приближается и в то же время уже действует и влечет мир в будущее состояние». Притча о растущем зерне отражает «напряжение между двумя модальностями Царства»²⁷.

Образ дерева, в ветвях которого укрываются птицы, присутствует в книгах пророков:

Так говорит Господь Бог: и возьму Я с вершины высокого кедра, и посажу... и пустит ветви, и принесет плод, и сделается величественным кедром, и будут обитать под ним всякие птицы, всякие пернатые будут обитать в тени ветвей его (Иез. 17:22–23).

Оттого высота его превысила все деревья полевые, и сучьев на нем было много, и ветви его умножились... На сучьях его вили гнезда всякие птицы небесные (Иез. 31:5–6).

Дерево, которое ты видел... на котором листья были прекрасные и множество плодов и пропитание для всех, под которым обитали звери полевые и в ветвях которого гнездились птицы небесные... (Дан. 4:17–18).

²⁶ *Kelber W. H. The Kingdom in Mark. P. 40.*

²⁷ *Williams J. G. Gospel against Parable. P. 134.*

Иллюстрация к притче о горчичном зерне.
Ян Лейкен.
1791–
1826 гг.



Впрочем, значение литературных параллелей не следует преувеличивать, так как образ птиц, укрывающихся в ветвях дерева, был, вероятнее всего, навеян собственными наблюдениями Иисуса за жизнью природы, а не теми или иными письменными текстами. Еще раз отметим, что, несмотря на прекрасное знание Писания, Иисус совсем не всегда обращался к нему как прямому источнику цитирования: Его речь была не книжной, адресованной простым людям, и Он использовал в основном образы и символы, почерпнутые не из литературы, а из жизни.

О чем говорит притча? Прежде всего, опять же, о проповеди Иисуса, о Его миссии, которая начиналась очень скромно, но в перспективе должна была распространиться на весь мир. В маленькой стране на протяжении трех с небольшим лет проповедовал и совершал чудеса Человек, Которому удалось собрать вокруг Себя небольшое количество людей. После Его смерти оставалось лишь несколько десятков человек, считавших себя членами его общины

(Деян. 1:16). Стремительный рост Церкви начался со времени Пятидесятницы (Деян. 2:41), а к IV веку число последователей Иисуса достигло многих миллионов. В наше время общее число христиан в мире составляет более двух миллиардов. Если к ним прибавить христиан, живших на земле в течение почти уже двух тысяч лет, прошедших с момента смерти Иисуса, то можно говорить о геометрической прогрессии, в которой исходный и конечный пункты отстоят один от другого неизмеримо дальше, чем размеры горчичного зерна от максимальных размеров горчичного растения.

Предвидел ли Иисус такой рост? Несомненно, поскольку многократно говорил об этом ученикам. В Его времена это казалось не только не очевидным, но и совершенно невероятным, подобно тому как невероятным казалось престарелому бездетному Аврааму обетование о том, что его потомство будет, *как песок морской* (Быт. 13:16). И тем не менее предсказание о стремительном росте числа верующих начало сбываться уже в первом христианском поколении.

Чему обязан этот беспрецедентный рост? Только ли учению Иисуса? Евангелие отвечает на этот вопрос словами, которые Иисус произнес незадолго до Своей последней пасхи: *Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода* (Ин. 12:24). Хотя в рассматриваемой притче речь идет о зерне горчичном, а в цитированных словах — о зерне пшеничном, суть от этого не меняется. Зерно, чтобы вырасти и принести плод, должно умереть. В устах Иисуса, знавшего, что Он пришел в этот мир, чтобы отдать жизнь Свою (Ин. 10:17), образ зерна был связан с темой смерти и воскресения.

Возможно, слова о пшеничном зерне из Евангелия от Иоанна содержат в себе ключ ко всем притчам из



Святитель
Амвросий
Медио-
ланский.
Фреска.
XVI в.

чества. Широко известны слова Тертуллиана о том, что «кровь мучеников есть семя христианства»²⁸. Амвросий Медиоланский пишет:

Зерно — вещь дешевая и простая: если ее размолоть, изольет свою силу. Так и вера: поначалу кажется простой, но если затопчут ее ногами противники, то изольет свою благодатную силу, так что благоуханием ее исполнятся как те, кто услышал, так и те, кто читает о ней. Зерно горчичное — наши мученики: Феликс, Набор и Виктор... Под ударом меча они до скончания мира утвердили благодать своего

²⁸ Тертуллиан. Апологетик. 50, 13. Точная цитата: «Чем более вы истребляете нас, тем более мы умножаемся; кровь христиан есть семя» (CCSL 1, 171). Рус. пер.: С. 191.

синоптических Евангелий, построенным на образах зерна и семени. Во всех этих притчах говорится о семенах и всходах. Но в общем контексте миссии, с которой пришел Иисус, путь от семени к плоду лежит через смерть. Эта грядущая смерть, о которой Иисус знал с самого начала, окрашивает Его слова той особой интонацией, которая позволяет отличить Его голос от голоса любого другого проповедника и учителя, когда-либо жившего на земле.

Не случайно в ранней Церкви образы зерна и семени прочно связывались с темой мучени-

мученичества... Сам Господь есть зерно горчичное... Он предпочел быть растоптанным, чтобы мы могли сказать: *Мы Христово благоухание Богу* (2 Кор. 2:15)²⁹.

Три мученика, о которых говорится в этом тексте, пострадали в начале IV века. Позднее их останки были перенесены в Милан, где Амвросий служил епископом. Церковь всегда придавала подвигу мученичества особое значение, видя в нем прямое продолжение подвига Иисуса Христа. На гробах мучеников совершали литургии и строили храмы ранние христиане. Во многих городах мощи мучеников становились центром притяжения для тысяч паломников. С мученического подвига нередко начиналось распространение христианства в том или ином городе, той или иной стране.

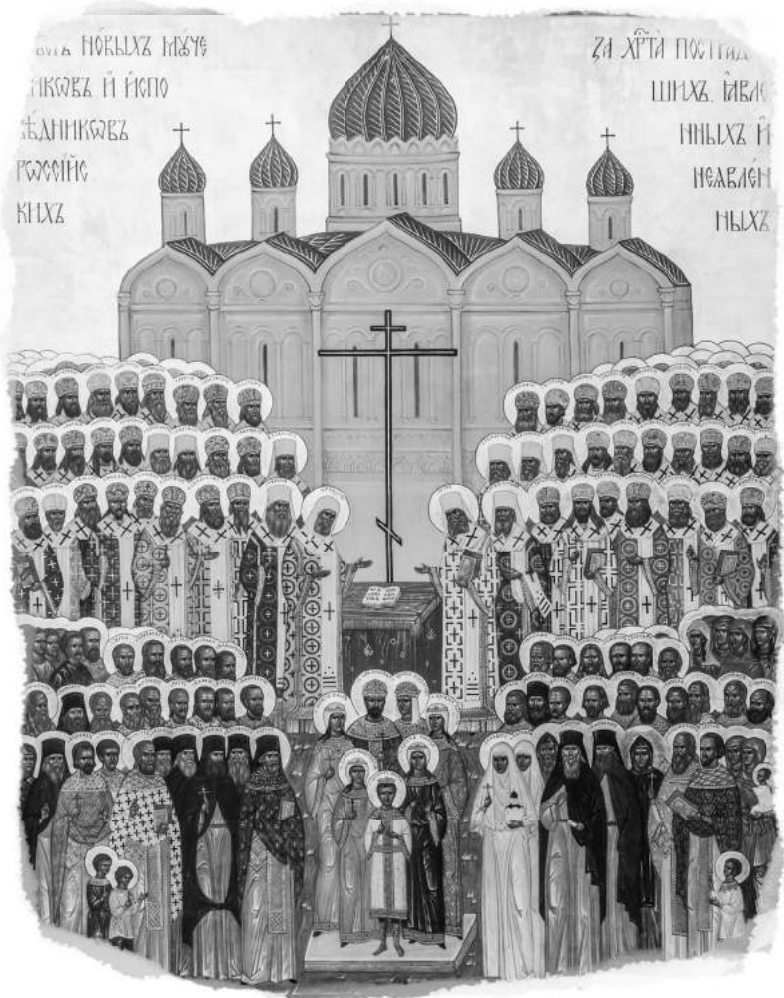
Церковь
Святого
Духа
Свято-
Духова
мона-
стыря
в Виль-
нюсе

Автору этих строк довелось в течение двух лет жить в Свято-Духовом монастыре в Вильнюсе, где покоятся мощи мучеников Антония, Иоанна и Евстафия, служивших при дворе литовского князя Ольгерда и пострадавших в 1347 году. Именно с их мученического подвига началось быстрое распространение христианства в Литовском крае. Князь Ольгерд, по приказу которого они были казнены, вернулся в христианство и перед смертью принял



²⁹ *Амвросий Медиоланский*. Толкование на Евангелие от Луки. 7 (ССЛ 14, 275–276). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 2. С. 70–71.

Ново-
мученики
и исповедники
Российские.
Икона.
XX в.



монашеский постриг. Все его двенадцать сыновей были христианами. А через два-три поколения после Ольгерда Литва стала христианской страной.

Подобных примеров много в истории различных народов. Способ, при помощи которого распространялось христианство на протяжении веков, не менее парадоксален, чем сама христианская вера. Казалось бы, массовое уничтожение последователей Христа, как это было в Советском

Союзе в 1920-е и 1930-е годы, должно было привести к ослаблению веры, уничтожению Церкви. На какое-то время, как могло показаться, это действительно произошло. Но за страданием и смертью непременно следовало воскресение, и место тысяч умученных и убиенных занимали миллионы новых верующих.

Все это на каждом новом этапе развития христианства подтверждало то, о чем Иисус говорил Своим ученикам: внутренняя сила Его учения подобна силе семени, которое попадает в добрую почву человеческих сердец. Хорошая почва во взаимодействии с силой семени производит растение, приносящее стократный плод. Это семя не могут задушить посаженные рядом с ним плевелы. Это семя дает всходы и приносит плод само собою, благодаря изначально заложенному в нем потенциалу роста. Это семя, будучи внешне малозаметным и незначительным, вырастает в высокое дерево, в ветвях которого укрываются птицы.

То, что Иисус принес на землю, не сводится к понятию учения. Его учение имеет безусловную и абсолютную значимость для христиан, но смысл Его прихода на землю этим не ограничивается. Основанная Им Церковь является тем пространством на земле, где Он продолжает присутствовать и осуществлять Свою миссию. Но Его миссия на земле не сводится также и к созданию Церкви. Будучи Богом, Он выше и шире и Своего учения, и Своей Церкви. По словам апостола Павла, *в Нем обитает вся полнота Божества телесно* (Кол. 2:9).

То, что Иисус принес людям, с наибольшей полнотой выражается понятием, которое Он чаще всего использовал: Царство Небесное. Оно, как оказывается, шире и больше, чем «учение», «Церковь», «религия» и любое другое понятие, которыми столь охотно оперируют в наши дни



Белый
Спас.

Икона.
Кижский
погост.
XVI в.

те, кто любит говорить о духовности и религиозности.

Царство Небесное не поддается определению, потому что оно выше любого определения. В учении Иисуса оно раскрывается через серию уподоблений, на которых построены Его притчи. В миссии Иисуса оно раскрывается прежде всего через Его страдания, смерть и воскресение. В конечном итоге Царство Небесное тождественно Самому Иисусу, Который есть *путь и истина и жизнь* (Ин. 14:6).

К Царству Небесному человек может приобщиться — и через учение Иисуса, и через Церковь, причем без отрыва от повседневной жизни. Иисус не выдергивает людей из мира подобно пшенице, которую рабы домовладыки предлагали собрать, не дожидаясь жатвы. И для того, чтобы приобщиться к Его царству, ни сеятели, ни жнецы, ни рыбаки не обязаны отказываться от своей профессии. Они лишь должны научиться за повседневностью видеть то измерение, которое открывает Иисус и которое Он обозначил этим странным, таинственным словосочетанием: Царство Небесное.





ЗАКВАСКА В ТЕСТЕ

В Евангелии от Матфея поучение из лодки завершается притчей о закваске в тесте. Эта короткая притча следует сразу же за притчей о горчичном зерне:

Иную притчу сказал Он им: Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло всё (Мф. 13:33).

В Евангелии от Луки две притчи — о горчичном зерне и о закваске — даны в той же последовательности. У Луки притча предваряется вопросом Иисуса: *Чему уподоблю Царствие Божие?* (Лк. 13:20–21).

По той причине, что две притчи у обоих евангелистов следуют одна за другой, а также по причине их кажущегося тематического сходства их обычно толкуют одновременно. Иоанн Златоуст, говоря об образе горчичного зерна, пишет:

Этим Господь хотел показать образ распространения проповеди. Точно то же самое, говорит Он, будет и с проповедью. Хотя ученики Его были всех бессильнее, всех униженнее, но так как сила, в них сокровенная, была велика, то она распростерлась по всей вселенной. Далее к этому образу Господь присовокупил

еще подобие закваски... Как закваска над большим количеством муки производит то, что муке усваивается сила закваски, так и вы преобразуете целый мир... Как закваска тогда только заквашивает тесто, когда бывает в соприкосновении с мукой, и не только прикасается, но даже смешивается с ней (потому и не сказано «положила», но «скрыла»), так и вы, когда вступите в неразрывную связь и единение с врагами своими, тогда их и преодолаете. И как закваска, будучи засыпана мукой, в ней не теряется, но в скором времени всему смешению сообщает собственное свойство, так точно произойдет и с проповедью... Не дивись также и тому, что, беседуя о царстве, Он упоминает о зерне и закваске. Он беседовал с людьми неискусными и малоучеными, которых к высокому надлежало возводить посредством низких предметов и которые были так просты, что при всем том имели еще нужду во многих пояснениях... Велика сила проповеди; однажды вскиснувшее само делается закваской для прочего. Как искра, когда коснется дров, зажженное ею делает новым источником огня и таким образом простирается дальше и дальше, — так и проповедь. Но Господь сказал не об огне, а о закваске. Почему же? Потому что там не все зависит от огня, но многое и от зажженных дров; здесь же закваска все производит сама собою. Если же двенадцать человек заквасили целую вселенную, то подумай, как мы плохи, когда, несмотря на всю свою многочисленность, не можем исправить оставшихся, мы, которых по-настоящему было бы достаточно, чтобы стать закваской для тысячи миров!³⁰

³⁰ *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 46, 2 (PG 58, 478–489). Рус. пер.: С. 484–485.

В современных научных трудах притчи о горчичном зерне и о закваске тоже чаще всего разбираются вместе³¹ как несущие одну и ту же смысловую нагрузку. Между тем сходство усматривается только в том случае, если, как это делает Златоуст, притчу толковать применительно к росту последователей христианства. Насколько содержание притчи можно свести только к этой теме? И насколько вообще образы горчичного зерна и закваски можно трактовать как выражающие одну и ту же идею?

Закваска является микробиологическим элементом, добавляемым в пищу в определенных целях. В хлеб закваска (дрожжи) добавляется для придания ему пышности и вкуса. Благодаря закваске тесто вскисает и при выпечке поднимается.

В Ветхом Завете хлебной закваске придавался особый, религиозный смысл. Он был связан прежде всего с запретом на употребление квасного в течение одной недели — когда израильский народ праздновал Пасху. Нарушение этого запрета, согласно закону Моисееву, должно было караться смертной казнью:

Семь дней ешьте пресный хлеб; с самого первого дня уничтожьте квасное в домах ваших, ибо кто будет есть квасное с первого дня до седьмого дня, душа та истреблена будет из среды Израиля... Наблюдайте опресноки, ибо в сей самый день Я вывел ополчения ваши из земли Египетской, и наблюдайте день сей в роды ваши, как установление вечное. С четырнадцатого дня первого месяца, с вечера ешьте пресный хлеб до вечера двадцать первого дня того же месяца;

³¹ См., в частности: *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 304–308.

семь дней не должно быть закваски в домах ваших, ибо кто будет есть квасное, душа та истреблена будет из общества [сынов] Израилевых, пришлец ли то, или природный житель земли той. Ничего квасного не ешьте; во всяком местопребывании вашем ешьте пресный хлеб (Исх. 12:15, 17–20).

Изначальное происхождение запрета на употребление квасного в еврейской традиции является предметом спора между учеными, равно как и богословское объяснение причин, по которым закваска должна была удаляться из домов на целую неделю. Согласно одному объяснению, закваска была символом греха. По другому толкованию, уничтожение всей старой закваски было символом обновления, которое должно было происходить ежегодно. Это толкование отражено в словах апостола Павла:

Разве не знаете, что малая закваска квасит все тесто? Итак, очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы бесквасны, ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас. Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины (1 Кор. 5:6–8).

Слова Павла о закваске порока и лукавства переключаются со словами Иисуса о закваске фарисейской, которая есть лицемерие (Лк. 12:1). У Матфея и Марка приведен целый диалог между Иисусом и учениками, посвященный этой закваске:

Переправившись на другую сторону, ученики Его забыли взять хлебов. Иисус сказал им: смотрите, берегитесь



закваски фарисейской и саддукейской. Они же помышляли в себе и говорили: это значит, что хлебов мы не взяли. Уразумев то, Иисус сказал им: что помышляете в себе, маловерные, что хлебов не взяли? Еще ли не понимаете и не помните о пяти хлебах на пять тысяч человек, и сколько коробов вы набрали? ни о семи хлебах на четыре тысячи, и сколько корзин вы набрали? как не разумеете, что не о хлебе сказал Я вам: берегитесь закваски фарисейской и саддукейской? Тогда они поняли, что Он говорил им беречься не закваски хлебной, но учения фарисейского и саддукейского (Мф. 16:5–12; Мк. 8:13–21).

В данном случае под закваской понимается тот фермент, который, пропитывая собой все учение фарисеев и саддукеев, делает его непригодным к тому, чтобы открывать путь в Царство Небесное. Этот фермент Иисус и называл лицемерием.

В рассматриваемой притче образ закваски используется в положительном ключе. Перед нами пример того, как

один и тот же образ может иметь разные значения в зависимости от того, какую реальность он призван выражать.

Образ женщины, готовящей хлеб, у слушателей Иисуса мог вызвать только положительные ассоциации. Большинство из них были мужчинами: когда они приходили домой, жена встречала их теплым, только что испеченным хлебом. Те женщины, которые оказывались среди слушателей Иисуса, узнавали в этом образе себя. И мужчины и женщины прекрасно понимали буквальное значение Его слов. Что же касается их переносного значения, то оно каждому должно было открываться по-разному.

Возвращаясь к сравнению между притчами о горчичном зерне и о закваске, мы должны указать на различия, касающиеся их внешнего образного ряда. Образ зерна заимствован из сельскохозяйственной деятельности, которой занимались преимущественно мужчины (у Матфея и Луки человек, то есть мужчина, сажает зерно в землю); образ закваски — из домашнего быта, где хозяйничали женщины. Зерно начинает расти внутри земли, потом пробивается наружу и превращается в растение; при этом состав земли не меняется. Закваска, напротив, остается внутри теста, не выходит наружу, однако благодаря ее присутствию в тесте сам состав теста, его вкус и запах меняются.

Простое сличение внешних аспектов обоих образов заставляет задуматься о том, насколько они призваны отображать одну и ту же реальность. Как представляется, образ закваски в тексте выполняет другие функции, нежели образ зерна. Он указывает на ту же реальность Царства Небесного, но раскрывает ее по-иному.

Образ закваски стоит в одном тематическом ряду не с горчичным зерном, а с теми образами, которые мы

встречаем в Нагорной проповеди: *Вы — соль земли... Вы — свет мира* (Мф. 5:13–14). Не случайно в поучении из лодки, как оно изложено у Марка, присутствуют слова, аналогичные тем, что включены у Матфея в Нагорную проповедь: *Для того ли приносится свеча, чтобы поставить ее под сосуд или под кровать? не для того ли, чтобы поставить ее на подсвечнике?* (Мк. 4:21). Очевидно, одну и ту же мысль Иисус выразил и в Нагорной проповеди, и в поучении из лодки. И мысль эта отлична от той, которую выражает притча о горчичном зерне.

Образы соли, света и свечи, как кажется, несут одинаковую семантическую нагрузку. Они призваны обозначить *качество* присутствия последователей Иисуса в мире. Соль, находясь внутри пищи, придает ей вкус. Свеча, находясь внутри комнаты, наполняет ее светом. Закваска, находясь внутри теста, заставляет его вскиснуть и взойти. Христиане призваны, пребывая внутри мира, выполнять в нем ту же функцию, что соль в пище, свеча в комнате, закваска в тесте.

Продолжая эту аналогию, можно отметить, что свеча по отношению к комнате, соль по отношению к пище и закваска по отношению к тесту являются инородными элементами. Они не принадлежат изначально тому пространству или предмету, внутри которых оказываются, но привносятся в них, добавляются к ним. Подобным образом и последователи Иисуса, живущие в мире, иноприродны миру. Они в мире, но не от мира (Ин. 17:14–18).

Если рассматривать притчу о закваске применительно к духовной жизни или внутреннему миру отдельного человека, то и здесь мы обнаруживаем отличия от притчи о горчичном зерне. Там основной акцент делался на разнице в размере между горчичным зерном, которое

меньше всех семян, и происходящим от него растением, которое больше всех злаков. Здесь акцент делается не столько на соотношении «меньше — больше», сколько, опять же, на качестве: присутствие Царства Божия в душе человека качественно меняет всю его жизнь, придает ей тот вкус и полноту, которых до этого в ней не было. «Действию закваски подобно действие Христова учения, — пишет преподобный Иустин (Попович). — Как закваска постепенно проникает в тесто, пока не охватит его и оно не вскиснет, так и богочеловеческое учение Спасителя мало-помалу пронизывает и душу человека, и тело, и сердце, пока не завладеет даже малейшей частицей его существа»³².

Следует обратить внимание на то, что в притче указано точное количество муки, использованной женщиной для подготовки теста: три меры. Термин *σάτον* (мера) в греческом языке обозначает меру сыпучих тел, равную приблизительно 1,5 римской модии, или около тринадцати литров. То есть мера — это отнюдь не горсть муки; скорее, это полный и тяжелый мешок. Три меры муки соответствует сорока литрам — количеству хлеба, которого хватило бы более чем на сто едоков³³. Иными словами, речь идет не об обычном хлебе для ужина, а о *большом* количестве хлеба для большого пира с участием многих гостей. Здесь уместно вспомнить образ брачного пира, символизирующего щедрость Бога (Мф. 22:1–14). Можно также вспомнить слова Иисуса: *Мерю добрую*,

³² Иустин (Попович), *прп.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 305–306.

³³ См.: Ньюман Б., Стайн Ф. Комментарии к Евангелию от Матфея. М., 1998. С. 402; Бломберг К. Интерпретация притчей. С. 306–307.



Притча
о закваске.
Ян Лейкен.
1791–
1825 гг.

утраченную, нагнетенную и переполненную отсыплют вам в лоно ваше (Лк. 6:38).

Три меры муки иногда толкуются аллегорически — как указание на три части человеческого естества (дух, душу и тело)³⁴ или три категории людей (например, эллинов, иудеев и самарян)³⁵. Однако такая чрезмерная аллегоризация скорее уводит от смысла притчи, чем приближает к его пониманию. Вряд ли также можно извлечь какой-нибудь урок из сопоставления трех мер муки в Евангелии от Матфея с тремя сатами муки, из которой Сарра испекла пресные хлебы для трех путников (Быт. 18:6). Скорее всего, указание на три меры призвано подчеркнуть контраст между большим количеством хлеба, который намеревается испечь женщина, и небольшим количеством требуемой для этого закваски.

³⁴ Иероним. Комментарий на Евангелие от Матфея. 2, 13, 33 (CCSL 77, 109). Рус. пер.: С. 122.

³⁵ Феодор Мопсуестийский. Фрагменты. 74, 1–11 (TU 61, 121).



СОКРОВИЩЕ НА ПОЛЕ И ЖЕМЧУЖИНА

Притчей о закваске завершается в Евангелии от Матфея серия притч, которые Иисус произнес, сидя в лодке. Далее, согласно этому Евангелию, Он отпускает народ и входит в дом. Там к Нему приступают ученики с вопросом о значении притчи о плевелах на поле. Он разъясняет им ее смысл, после чего тут же добавляет еще три притчи: о сокровище на поле, о жемчужине и о неводе.

По какой причине эти притчи были адресованы ученикам, а не народу? Есть ли существенная разница между притчами, обращенными к народу, и теми, что были произнесены в узком кругу учеников?

Ученые, следующие различным редакционным гипотезам, предполагают, что притчи изначально существовали в виде разрозненных коллекций, где они вообще не были снабжены указаниями, касающимися обстоятельств их произнесения и аудитории, к которой они были адресованы (примером такой коллекции может служить апокрифическое «Евангелие Фомы»). Й. Иеремияс допускает, что некоторые притчи, изначально адресованные всему народу, при включении в Евангелия были представлены так, будто они произносились только в присутствии учеников³⁶.

³⁶ *Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 47–48.*

Это происходило, по мнению ученого, в том случае, если притча теряла свое изначальное «место в жизни» (*Sitz im Leben*) и использовалась Церковью в качестве назидательного материала для общины³⁷.

Такие предположения, однако, носят в высшей степени спекулятивный характер, не основаны на каких-либо указаниях, содержащихся в самом тексте Евангелий, и вряд ли способны дать надежный ответ на поставленные вопросы. Как следует из евангельских рассказов, Иисус иногда проносил притчи в присутствии только учеников, иногда в присутствии всего народа, включая фарисеев.

Так, например, в Евангелии от Луки мы находим серию притч, из которых часть обращена к народу (Лк. 14:25–35), другая часть — к фарисеям (Лк. 15:2–32), третья — к ученикам (Лк. 16:1–13). Однако в отношении притч, адресованных ученикам, евангелист отмечает: *Слышали всё это и фарисеи...* (Лк. 16:14). Вариативность в обозначении аудитории продолжается и далее: *Он сказал им, то есть фарисеям* (Лк. 16:15); *сказал также... ученикам* (Лк. 17:1); *быв же спрошен фарисеями... отвечал им* (Лк. 17:20); *сказал также им притчу...* (Лк. 18:1); *сказал также к некоторым* (Лк. 18:9).

Иногда выбор конкретной аудитории вполне объясним. Например, вполне естественно, что притча о мытаре и фарисее (Лк. 18:9–14) была адресована фарисеям. Однако в других случаях мотивация, стоящая за выбором адресата, менее очевидна: это относится, в частности, к притчам о сокровище на поле, о жемчужине и о неводе. Как может показаться, по своему содержанию и общей направленности эти три притчи, адресованные только ученикам, не отличаются радикальным образом от

³⁷ *Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 43.*

тех притч, которые были произнесены из лодки и обращены к народу.

И тем не менее, если оставить в стороне редакционные гипотезы и исходить из того, что притчи были произнесены именно там, где указывают евангелисты, вряд ли выбор аудитории был случаен. Очевидно, переход от публичной проповеди к беседе с узким кругом учеников должен быть отражен и в некоем сдвиге, касающемся содержательной стороны. Посмотрим на это внимательнее.

Шесть притч, следующих одна за другой в 13-й главе Евангелия от Матфея, начиная с притчи о плевелах на поле, имеют одинаковый зачин, указывающий на то, что в этих притчах раскрывается понятие Царства Небесного. При этом первые четыре притчи в той или иной мере относятся к публичной деятельности Иисуса: притча о сеятеле говорит о Его миссии и ее плодах; притча о плевелах на поле — о том, как диавол пытается осуществлять свою «параллельную миссию» среди тех же людей, среди которых Иисус сеет семена Своего учения; притча о горчичном зерне — о том, как посеянные Иисусом семена дают обильные всходы; притча о закваске — о том, как Царство Небесное, принесенное Иисусом на землю, качественно меняет мир, наполняет его жизнь новым содержанием и смыслом.

Последующие две притчи — о сокровище и жемчужине — говорят о ценности самого Царства Небесного и о том, на какие жертвы человек может пойти, чтобы его приобрести. Большинству из тех, кто слушал поучение Иисуса из лодки, этот образ ничего бы не сказал, поскольку никто из них пока еще ничем не пожертвовал ради Царства Небесного и ради Иисуса. Ученики, напротив, уже *оставили всё и последовали за Ним* (Лк. 5:11). Они не могли не задаваться вопросом, который в конце концов будет озвучен Петром



Притча
о жемчужине.
Ян Лейкен.
1791–
1826 гг.

от лица всей группы: *Вот, мы оставили всё и последовали за Тобой; что же будет нам?* (Мф. 19:27; Мк. 10:28; Лк. 18:28). Группа людей, которых Иисус оторвал от обычных занятий, отделил от родственников, приучал к непривычному для них образу жизни и которой при этом ничего не обещал, кроме страданий, гонений, ненависти и непонимания со стороны людей (Мф. 10:16–23), — эта группа нуждалась в моральной поддержке. Такую поддержку Иисус предложил им, в частности, в притчах о сокровище и жемчужине.

Эти две притчи настолько близки по структуре и содержанию, что их удобнее рассматривать вместе, чем по отдельности. Обе они приводятся только в Евангелии от Матфея:

Еще подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, найдя, человек утаил, и от радости о нем идет и продает всё, что имеет, и покупает поле то.

Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну драгоценную жемчужину, пошел и продал всё, что имел, и купил ее (Мф. 13:44–46).

Сходство наблюдается, во-первых, во внешней структуре обеих притч и в используемом в них образном ряде. Сокровище и жемчужина — два близких по значению, родственных по смыслу образа. В обоих случаях речь идет о находке, которую делает человек. В обоих случаях для того, чтобы приобрести найденное, он должен продать все, что имеет. Разница заключается в том, что сокровище скрыто на поле, и чтобы им завладеть, нужно купить поле, тогда как жемчужина покупается в единственном экземпляре, без какой бы то ни было нагрузки. Еще одно отличие состоит в том, что в первом случае упоминается о радости, которой сопровождается обретение, и о том, что человек утаил находку; во втором не говорится ни о том, ни о другом. Наконец, третье отличие — в том, что Царство Небесное в одном случае уподобляется покупке, в другом покупке. Однако это не более чем особенность речи Иисуса: совсем не всегда в Его притчах конкретный предмет точно увязывается с его подобием; часто уподобление относится к ситуации в целом, а не к отдельному ее элементу.

Обычай закапывать сокровища в землю был широко распространен в древности. В эпоху, когда у людей не было возможности положить драгоценности в сейф или открыть для их хранения ячейку в банке, сохранить клад в безопасности было не менее сложной задачей, чем его найти. Наиболее надежным способом спрятать сокровище от потенциального похитителя было зарыть его в землю. Раб, получивший от господина один талант, не нашел ничего лучшего,

как скрыть его в земле, полагая, что таким образом он сбережет серебро господина своего. Когда господин приезжает после долгой отлучки, раб возвращает серебро хозяину (Мф. 25:25).

Сокровища зарывали в землю, если городу или стране грозила опасность. Иосиф Флавий, описывая последствия разграбления Иерусалима римскими войсками, особо упоминает о том, что «из невероятных богатств города еще многое было найдено в развалинах; многое римляне сами откапывали, но в большинстве случаев

указания самих пленников вели к открытию золота, серебра и других очень ценных предметов, владельцы которых ввиду безызвестности исхода войны закопали их в землю»³⁸. До сих пор при раскопках, ведущихся в местах, где когда-то находились крупные и богатые города, помимо различных артефактов, сохранившихся внутри того культурного слоя, к которому они естественным образом принадлежат, нередко находят драгоценности, зарытые значительно глубже. Это касается не только захоронений, но и кладов, некогда закопанных, а потом по той или иной причине не востребованных хозяевами.

Итак, в первой из рассматриваемых притч человек находит сокровище, скрытое на поле. Для обозначения сокровища употреблено греческое слово *θησαυρός* — родовый



Притча
о жемчужине.
Д. Фетти.
XVII в.

³⁸ Иосиф Флавий. Иудейская война. 7, 5, 2. С. 1187.

термин для различных видов драгоценных предметов и изделий. В классическом греческом языке термин нередко обозначает клад. В Септуагинте он чаще всего используется для обозначения сокровищ дома Божия, то есть серебряных и золотых изделий, хранившихся в Иерусалимском храме, и сокровищ дома царского (3 Цар. 14:26; 4 Цар. 24:13) — различных драгоценностей, принадлежавших правителям народа израильского.

Почему, найдя сокровище, человек должен был утаить его? Потому что цена поля с зарытым на нем сокровищем возросла бы во столько раз, что ему было бы не под силу его купить. Его собственных средств хватало только на покупку поля; для приобретения зарытого на нем клада требовались совсем другие деньги. К тому же сокрытие клада, по мнению специалистов по истории древнего Израиля, было преступлением против закона и могло повлечь за собой суровое наказание. Однако, как отмечает К. Бломберг, вопрос об этичности или неэтичности описанного в притче поступка не имеет никакого отношения к той вести, которая в нее вложена. Мы имеем дело с притчей, образом, сравнением, а отнюдь не с рассуждением на тему земельного кодекса³⁹.

Что делал человек на чужом поле и как вообще на нем оказался? Некоторые ученые считают, что речь идет о работнике, который трудился на поле, принадлежавшем богатому землевладельцу⁴⁰. Другие справедливо отмечают, что у поденного рабочего вряд ли нашлись бы средства на приобретение того поля, на котором он трудился⁴¹. Ни то,

³⁹ Бломберг К. Интерпретация притчей. С. 300.

⁴⁰ *Jeremias J. Parables.* P. 198.

⁴¹ *Hultgren A. J. The Parables of Jesus.* P. 411.

ни другое толкование никак не сказывается на понимании смысла притчи.

Некоторые древние толкователи усматривали особый, скрытый смысл в том, что сокровище из притчи было зарыто в поле. Ориген, выдающийся мастер аллегорических толкований, считает, что «нужно исследовать отдельно поле и отдельно скрытое на нем сокровище»⁴². Его понимание данной притчи, основанное на представлении о том, что поле символизирует буквальный смысл Писания, а сокровище — сокровенный, аллегорический, мы подробно рассмотрели выше⁴³.

Ключевым моментом в притче, однако, является не разница между сокровищем и полем, а то, что сокровище представлено как неожиданная находка: человек натывается на него там, где вовсе не предполагал его найти. Есть ли в этой неожиданности какой-то переносный смысл? Думается, что да. Царство Небесное здесь представлено как то, что скрыто от взора людей, что зарыто на глубине и что обнаруживается не сразу и не легко. Оно может стать внезапной находкой, которая не должна быть незамедлительно обнародована. Обретение Царства Небесного сопровождается радостью, но этой радостью не следует делиться



Притча
о жемчужине.
Витраж
приходской
церкви
в Хагли
(Англия)

⁴² Ориген. Комментарий на Евангелие от Матфея. 10, 5 (SC 162, 156). Рус. пер.: С. 32.

⁴³ См. с. 70.



Притча
о жем-
чужине.
Д. Э. Мил-
лес.
XIX в.

век (Притч. 8:11; 31:10). Жемчуг добывался с большим трудом, а торговля жемчугом была распространенным и весьма прибыльным бизнесом⁴⁴.

Изделия из жемчуга представляют собой особый вид драгоценностей, поскольку жемчуг не является ни камнем, ни кристаллом: жемчуг образуется в морской глубине внутри раковин. В древности причиной образования жемчуга считали попадание молнии внутрь раковины⁴⁵, однако реальная причина заключается в попадании туда инородного тела, например песчинки или мелкого камня. Вокруг этого тела постепенно нарастают слои перламутра,

с кем попало, чтобы не потерять то, что обретено столь нежданно и стоит так дорого.

Такой же неожиданной находкой является жемчужина из следующей притчи. Для обозначения жемчужины в ней употреблено слово *μαργαρίτης*, встречающееся также в Нагорной проповеди в словах: *Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не потрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас* (Мф. 7:6). Жемчуг в Ветхом Завете воспринимался как символ самого драгоценного, чем может владеть чело-

⁴⁴ См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. II: Нагорная проповедь. С. 475–476.

⁴⁵ *Исаак Сирин.* 2-е собрание. Беседа 34, 4 (CSCO 554, 136). Рус. пер.: С. 250.

образующие концентрические круги. По цене жемчужины могут отличаться одна от другой в сотни и даже тысячи раз. При оценке одним из основных критериев является размер жемчужины; учитываются и такие факторы, как форма, цвет, блеск.

Самая дорогая в истории жемчужина была продана в 2011 году за 11,8 миллиона долларов. Эта жемчужина весом 55,95 карата, выловленная в середине XVI века, была вправлена в головные уборы испанских королев начиная с Марии Тюдор (жемчужину можно увидеть на портретах кисти Веласкеса). Последней ее владелицей перед продажей по рекордной для всех времен цене была актриса Элизабет Тейлор.

Найти жемчужину подобного рода для профессионального торговца жемчугом (а именно таковым является герой притчи) было огромной удачей. Ради такой находки стоило продать все остальное.

Значение обеих притч-близнецов можно свести к одному главному пункту. Иисус подчеркивает, что Царство Небесное драгоценнее любого земного стяжания. Оно является абсолютной ценностью, тогда как любые земные ценности относительны. Ради него человек может продать все, что имеет, или отказаться от всего, чем обладает. В наиболее радикальной форме этот призыв выражен в словах Иисуса, обращенных к ученикам: *Всякий, кто оставит*



Перегрина — самая дорогая жемчужина, проданная с аукциона

домы, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или зéмли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную (Мф. 19:29). То же самое — в выражениях, близких к рассматриваемым притчам, — Он предложил богатому юноше, спросившему, что нужно сделать, чтобы наследовать жизнь вечную: *Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною* (Мф. 19:21; Мк. 10:21; Лк. 18:22).

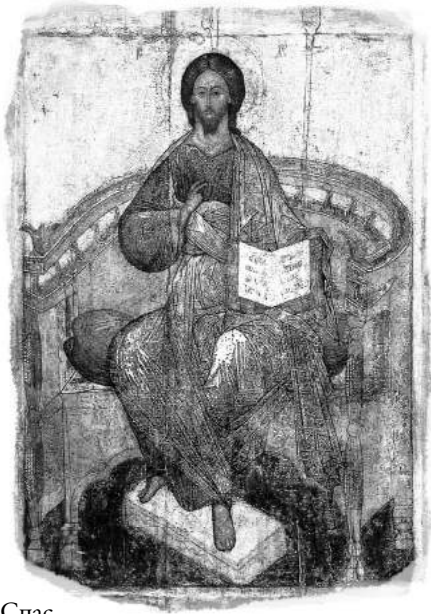
Мы видим, что для Иисуса граница между притчей и реальностью была не столь велика: то, что одни слышали от Него в форме притчи, содержащей обобщенный символ и допускающей различные толкования, другим предлагалось как руководство к действию, на которое можно было ответить немедленно «да» или «нет». Ученики ответили «да», богатый юноша — «нет».

Если же касаться побочных тем, то между двумя притчами есть определенные отличия. В первой Царство Небесное предстает как неожиданная находка, во второй — как результат поиска. Купец ищет хорошие жемчужины и наконец находит то, ради чего стоит продать все остальное. Человек, купивший поле, как кажется, ничего специально не искал. Он наткнулся на Царство Небесное неожиданно, обретя его как клад, зарытый на чужом поле.

Это различие может указывать на то, что люди обретают Царство Небесное разными путями. Одни ищут его и находят, что буквально соответствует словам Иисуса из Нагорной проповеди: *Ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят* (Мф. 7:7–8). Других Царство Небесное как бы настигает само — когда они его не ищут или когда ищут что-то другое.

Упоминание о радости как главной причине, по которой человек продает все, что имел, и покупает поле вместе с зарытым на нем сокровищем, может указывать на эмоциональную составляющую обретения человеком Царства Небесного. Обретение Царства не сводится к тому, что человек утвердился в каких-то убеждениях или взглядах; Царство не является просто мировоззрением или интеллектуальной установкой. На появление в своей жизни Царства Небесного человек реагирует всем естеством, включая сердце. Радость обретения Царства сродни тому всеохватывающему чувству, которое описано в словах: *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею* (Мк. 12:30; Мф. 22:37; Лк. 10:27; ср. Втор. 6:5). Ни одна составляющая человеческой природы не должна быть исключена из чувства любви к Богу и Его присутствия.

Во второй притче действия купца могут быть поняты как основанные на расчете: он продает все и покупает жемчужину не от радости, а потому, что считает, что ее стоимость с лихвой окупит понесенные затраты. Такая интерпретация, однако, противоречит общей тональности повествования, в значительной степени заданной предшествующей притчей. Если эмоциональный элемент в истории купца не выявлен, это не значит, что он отсутствует. Продажа всего, что человек имеет, ради одной жемчужины в любом случае является исключительным и рискованным поступком. Он ведь не продает все жемчужины ради одной: он продает все свое имущество, включая, следовательно, собственный дом. Подобно Иисусу, он становится бездомным, не оставляя для себя на этой земле ничего, кроме приобретенной жемчужины.



Спас
Вседержитель
на престоле.
Икона.
XVI в.

Притчи о сокровище и жемчужине подчеркивают то, что вытекает из многих других притч и поучений Иисуса. Царство Небесное, о котором Он говорит, не является ни нравственным учением, ни определенным типом духовности или религиозности. Царство Небесное — это Сам Иисус. Мы вновь возвращаемся к пункту, являющемуся, с нашей точки зрения, ключевым для понимания Его притч. Нет и не может быть в жизни человека никакой иной ценности, которая превосходила бы Иисуса по важности и значимости. Это — абсолютная и наивысшая ценность, поскольку Иисус есть Сам Бог — Такой, Каким Он открылся человечеству.





НЕВОД

Поучение в притчах, начавшееся в лодке и продолженное в доме, завершается притчей о неводе — одной из немногих евангельских притч, которая получила истолкование из уст Самого Автора. Более того, ее изложение заканчивается диалогом Иисуса с учениками, который подводит итог всему поучению:

Еще подобно Царство Небесное неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода, который, когда наполнился, вытащили на берег и, сев, хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили вон.

Так будет при кончине века: изыдут Ангелы, и отделят злых из среды праведных, и ввергнут их в печь огненную: там будет плач и скрежет зубов.

И спросил их Иисус: поняли ли вы все это? Они говорят Ему: так, Господи! Он же сказал им: поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое (Мф. 13:47–52).

Весь этот текст является оригинальным материалом Евангелия от Матфея и отсутствует у других евангелистов. Он распадается на три сегмента: притча, ее истолкование,

диалог с учениками. Сама притча, в свою очередь, состоит из трех частей: сначала описывается процесс ловли рыбы, потом извлечения невода на берег и, наконец, сортировки.

Не случайно Иисус избрал именно этот образный ряд для притчи, которой завершает поучение, начатое в рыбацкой лодке при народе, но завершенное в доме при учениках. Процесс ловли рыбы был знаком им во всех деталях. Как минимум четверо из них — те, которых он призвал раньше других, — были профессиональными рыбаками: Петр, Андрей, Иаков и Иоанн (Мф. 4:18–22; Мк. 1:16–20).

Трое из четырех — Петр, Иаков и Иоанн — выделяются в евангельском повествовании в качестве группы наиболее близких к Иисусу учеников. Их призвание сопровождалось одним из первых совершённых Иисусом чудес: после того как они ловили рыбу в течение всей ночи и ничего не поймали, Иисус приказал им закинуть сеть. *Сделав это, они поймали великое множество рыбы, и даже сеть у них прорывалась.* Именно тогда Петр впервые осознал, с Кем имеет дело, а Иакова и Иоанна объял ужас от происшедшего. Иисус же сказал Петру: *Не бойся, отныне будешь ловить человеков.* В итоге все трое *оставили всё и последовали за Ним* (Лк. 5:1–11).

Три притчи, рассказанные Иисусом в доме, как нельзя более подходят к ситуации, в которой пребывали ученики. Совсем недавно они оставили все, чтобы последовать за Ним: в героях притч о сокровище и о жемчужине они вполне могли узнать себя. Образы невода и рыб из третьей притчи, с одной стороны, прекрасно укладывались в представление рыбаков о жизни; с другой, подчеркивали суть их нового призвания — они станут ловцами человеков.

Иисус хотел донести Свою весть до учеников в максимально узнаваемых образах. Об этом свидетельствует,



Чудес-
ный улов.
В. И. Нес-
теренко.
Патри-
аршая
трапезная
Храма
Христа
Спасителя
(Москва).
2001 г.

в частности, слово «сев» (*καθίσαντες*), никак не связанное с процессом отделения ангелами злых от добрых: нигде не сказано, что они будут делать это сидя. Однако рыбаки сортировали рыбу сидя, и благодаря этой детали образ в устах Иисуса и в ушах Его учеников становился зримым. Иисус предпочитал оперировать не абстрактными понятиями, подобными тем, что были в ходу у греческих философов, а конкретными, зримыми образами.

Связь между чудом, сопровождавшим призвание первых учеников, и рассматриваемой притчей иллюстрирует общее наблюдение, которое делают исследователи относительно взаимосвязи между чудесами Иисуса и Его притчами: притчи играют в Евангелиях ту же функциональную роль, что и чудеса⁴⁶. Это никоим образом не снижает ценность чудес как реальных историй, происходивших в реальной жизни. Это лишь свидетельствует о тесной взаимосвязи между тем, что Иисус говорил, и тем, что Он делал.

⁴⁶ *Blomberg C. L. The Miracles as Parables. P. 327–328.*

Посредством чудес и притч Он выражал одну и ту же истину, которую заявил в самом начале Своей проповеди, — истину о том, что *приблизилось Царство Небесное* (Мф. 4:17).

Основное содержание притчи о неводе касается Страшного суда. В этом она близка притче о плевелах на поле. Поучение в доме начинается с вопроса учеников о значении притчи о плевелах. Иисус терпеливо разъясняет им все образы, использованные в притче, главной мыслью которой является отделение праведников от прочих на последнем суде. Свое толкование Он завершает словами: *Пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие, и ввергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов* (Мф. 13:41–42). В притче о неводе мы слышим похожие слова: *Изыдут Ангелы, и отделят злых из среды праведных, и ввергнут их в печь огненную: там будет плач и скрежет зубов* (Мф. 13:50). Эти два толкования образуют тематическую арку, скрепляющую начало и конец поучения в доме.

Две притчи различаются образным рядом. В первом случае, обращаясь к народу, Иисус использует образы, знакомые людям, занимающимся сельским хозяйством. Во втором случае, обращаясь к ученикам, Он использует образы, знакомые им по ловле рыбы. Но смысл обеих притч один и тот же. Обе говорят о той последней реальности, которой завершится человеческая жизнь: о Страшном суде.

Связь прослеживается также между просьбой учеников, с которой началось поучение в доме (*изъясни нам притчу о плевелах на поле*), и вопросом Иисуса, которым это поучение завершается (*поняли ли вы все это?*). Как опытный учитель, Иисус сначала разъясняет то, что сказал народу и что ученики не поняли, потом приводит им в пример то, что относится к их собственному опыту, и наконец



Страшный
суд.
Триптих.
Фрагмент.
Фра Беато
Анджелико.
1450 г.

спрашивает, поняли ли они то, что Он им сказал. Подобно тому как в учебных пособиях изложение той или иной темы нередко завершается серией контрольных вопросов, на которые ученики должны ответить, Иисус задает Свой контрольный вопрос. Этот вопрос — еще не экзамен, предполагающий тотальную проверку усвоенного: экзаменом станет вся их последующая жизнь. Пока они еще в самом начале пути, и Учитель должен лишь удостовериться в том, что они понимают Его.

Их утвердительный ответ вряд ли относится ко всем притчам. Вероятно, он относится к тем притчам, которые Иисус истолковал: о сеятеле, о плевелах и о неводе. По всей видимости, Иисус потом еще не раз повторял эти притчи в разных ситуациях: об этом свидетельствует тот факт, что часть из них у Луки появляется в других местах. Однако тот первый раз, когда Иисус начал говорить притчами к народу из лодки, а потом продолжил в доме наедине с учениками, несомненно, глубоко врезался им в память. Иначе эти притчи не дошли бы до нас в том виде, в каком

они изложены у Матфея и Марка: в форме связного поучения, а не разрозненных рассказов, произнесенных по разным поводам.

Почтение в притчах завершается изречением, стоящим особняком и как будто бы не связанным с тем, что ему предшествовало. Это изречение — о книжнике, который подобен хозяину, выносящему из сокровищницы своей новое и старое, — само по себе является маленькой притчей, поскольку построено на принципе уподобления.

Притча в завершение длинного поучения — характерный для Иисуса прием. В Нагорной проповеди притча о доме на камне и доме на песке (Мф. 7:24–27) становится эпилогом всей проповеди. При этом эпилог не столько суммирует ее общий смысл, сколько разъясняет, как сказанное может быть применено к жизни. Главная мысль притчи о доме на камне и доме на песке заключается в том, что недостаточно слушать слова Иисуса, самое важное — их исполнять. Подобные приемы нередко используются в риторике: завершая выступление, оратор не столько подводит итог, сколько обращает внимание на практическое применение сказанного.

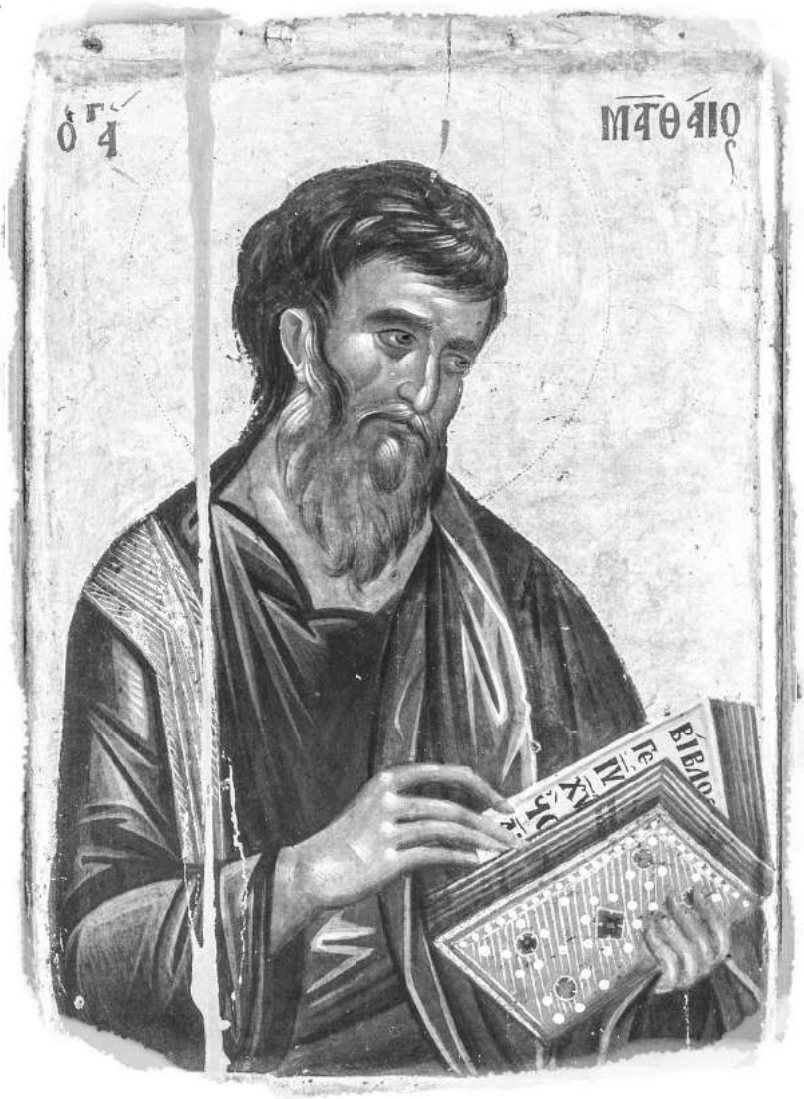
По своей структуре завершение обеих речей очень похоже: *Итак, всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который...* (Мф. 7:24); *Поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который...* (Мф. 13:52). И в том и в другом случае используется прилагательное ὅμοιος («подобный»), лежащее в основе любой притчи, построенной на принципе уподобления. Однако, в отличие от Нагорной проповеди, поучение в притчах представляет собой серию притч-уподоблений.

Слова о книжнике играют в ней роль эпилога. Но они переводят внимание слушателя с того, о чем говорилось ранее, на тему, кажущуюся новой и неожиданной. При чем здесь книжник? Иисус обращал Свою речь сначала к простому народу, потом к ученикам, а завершает ее указанием на некоего *книжника, наученного Царству Небесному*. Что это за книжник? Как кажется, среди учеников Иисуса не было такового.

Слово «книжник» (*γραμματεὺς*) почти всегда в Евангелиях имеет отрицательный смысл (подобный значению слова «грамотей» в русском языке). Книжник в Евангелиях — это тот, кто усвоил определенную сумму предписаний закона Моисеева, но не живет в соответствии с законом; кто начитан в литературе, знает наизусть множество текстов, но не умеет правильно истолковать их. Чаще всего термин «книжники» употребляется в паре с термином «фарисеи» и имеет ярко выраженную негативную окраску. В 23-й главе Евангелия от Матфея выражение *горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры* (Мф. 23:13–15, 23, 25, 27) играет роль рефрена.

Иудейские книжники, упоминаемые в Евангелиях, в большинстве своем были оппонентами Иисуса. Наряду с первосвященниками, фарисеями и старейшинами они участвовали в том заговоре против Него, который привел к Его казни. И тем не менее в двух случаях термин «книжник» несет в речи Иисуса позитивный смысл. Первый такой случай — рассматриваемая притча. Вторым случаем — слова, обращенные к иудеям от имени Бога: *Вот, Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников; и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город* (Мф. 23:34). Здесь книжники неожиданно оказываются не среди фарисеев и лицемеров,

Евангелист
Матфей.
Икона.
XIV в.



которых Иисус постоянно обличает, а в благородном сообществе пророков и мудрецов, посылаемых от Бога к народу израильскому⁴⁷.

⁴⁷ Некоторые ученые считают, что Матфей высоко ценил профессию книжника и сам был книжником. См., напр.: *Gale A. M. Redefining Ancient Borders*. P. 105–110; *Orton D. E. The*

Речь, частью которой являются эти слова, начинается с обращения Иисуса к народу и ученикам: *На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи; итак, всё, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают* (Мф. 23:2–3). В этой речи Иисус обличает книжников и фарисеев не столько за те или иные аспекты их учения, сколько за их поведение, в особенности же за то, что в законе Моисеевом они видят второстепенное, но не видят главного, щепетильно соблюдают внешние предписания, но отбрасывают внутреннюю суть, требуют от людей соблюдения множества мелких норм, но сами их не соблюдают.

Под книжником, наученным Царству Небесному, следует понимать того, кто принял учение Иисуса и примкнул к общине Его учеников. Мы знаем, что помимо апостолов и других явных учеников у Иисуса были тайные ученики из числа иерусалимской знати: к их числу принадлежали Никодим, упоминаемый только в Евангелии от Иоанна (Ин. 3:1–2; 19:39), и Иосиф Аримафейский, упоминаемый во всех четырех Евангелиях (Мф. 27:37; Мк. 15:43; Лк. 23:50–51; Ин. 19:38). Последний вполне подпадает под определение книжника, научившегося Царству Небесному.

Говорил ли Иисус о нем или о ком-либо подобном или вообще не имел в виду конкретное

Иосиф
Арима-
фейский.
Фреска.
Новгород
Великий.
XIV в.



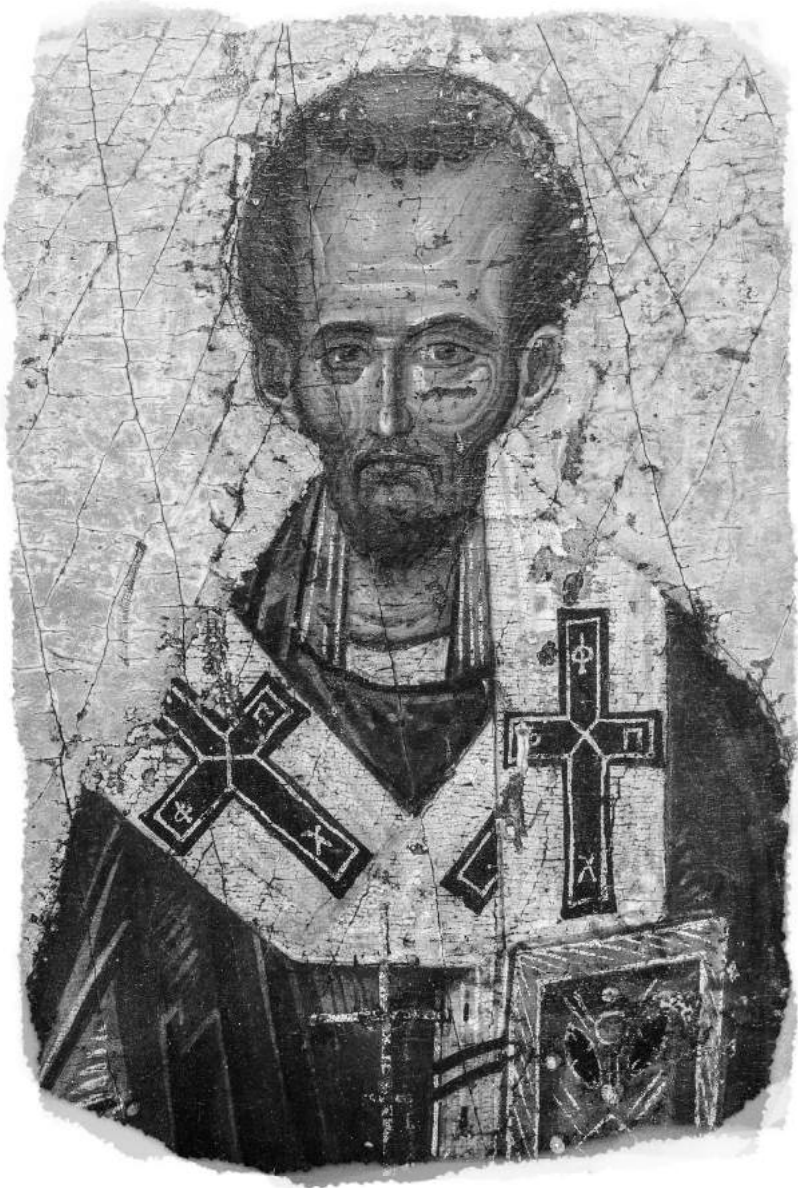
Understanding Scribe. P. 165–176. С нашей точки зрения, для такого утверждения нет достаточных оснований.

лицо — этого мы не знаем. Однако выражение «новое и старое», вероятно, указывает на ту тему, которая с особой полнотой раскрывается в Евангелии от Матфея: тему соотношения между Новым и Ветхим Заветами, между учением Иисуса и законом Моисеевым. Эта тема доминирует в Нагорной проповеди; она же проходит лейтмотивом через многие другие поучения и изречения Иисуса.

В одном из них говорится о новом вине, которое не следует вливать в старые мехи (Мф. 9:17; Мк. 2:22; Лк. 5:37). Под новым вином, согласно единодушному мнению толкователей — как древних, так и новых, понимается учение Иисуса, под ветхими мехами — те старые формы, которые восходят к закону Моисееву, но оказываются для этого учения слишком тесными.

Изречение о книжнике, подобном хозяину, выносящему из сокровищницы своей новое и старое, по-видимому, стоит в одном ряду с этим и другими подобными высказываниями. По мнению Иоанна Златоуста, в словах о книжнике, наученном Царству Небесному, подчеркивается ценность Ветхого Завета:

Видишь ли, что Христос не исключает Ветхий Завет, но хвалит и превозносит, называя его «сокровищем»? Итак, несведущие в Божественных писаниях не могут быть названы людьми домовитыми: они и сами у себя ничего не имеют, и у других не просят займы, но, томясь голодом, нерадят о себе. Впрочем, не они только, но и еретики лишены этого блаженства, потому что из сокровища своего не выносят ни старого, ни нового. У них даже нет старого, а потому нет и нового. Точно так же не имеющие нового не имеют



Святитель
Иоанн
Златоуст.
Икона.
Фрагмент.
XIV в.

и старого, но лишены и того и другого, потому что новое и старое соединено и связано между собою⁴⁸.

⁴⁸ *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 47, 3 (PG 58, 484–485). Рус. пер.: С. 492.

* * *

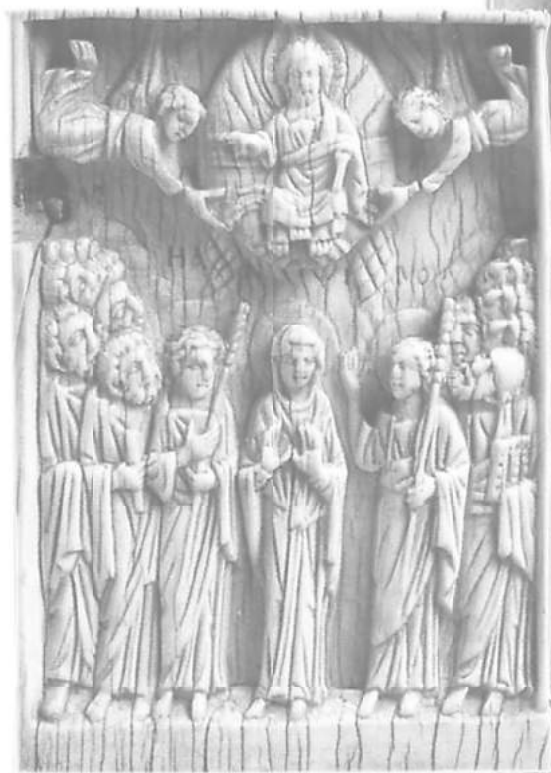
Поучение в притчах, несомненно, должно было удивить слушателей своей новизной. Необычной была форма, в которой оно было изложено. Не менее необычным было содержание, спрятанное за сравнениями и уподоблениями, за образами из повседневной жизни и за таинственным, постоянно повторявшимся словосочетанием «Царство Небесное».

Иисус сознавал новизну Своего учения, но при этом не уставал подчеркивать его преемственность от учения пророков. Ветхий Завет с его строгостью, мудростью и глубиной был дорог для Иисуса. Свои поучения Он воспринимал как вклад в ту сокровищницу, в которую до Него складывали свое духовное богатство пророки, мудрецы и книжники народа израильского.

Эту преемственность прекрасно уловил апостол Павел, который утверждал, с одной стороны, что миссия Иисуса является прямым продолжением миссии ветхозаветных пророков (Евр. 1:1–2), а с другой — что в Самом Иисусе *сокрыты все сокровища премудрости и ведения* (Кол. 2:3). Павел прослеживал прямую линию преемства от пророков не только к Иисусу, но и к Его апостолам, подчеркивая, что созданная Им Церковь утверждена *на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем* (Еф. 2:20).

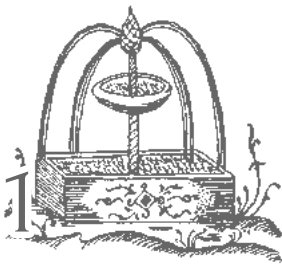


Глава 3
ДРУГИЕ
ГАЛИЛЕЙСКИЕ
ПРИТЧИ





В предыдущей главе мы рассмотрели восемь притч, произнесенных, согласно Евангелиям от Матфея и Марка, в течение одного дня. В настоящей главе будут рассмотрены еще четыре галилейские притчи: о детях на улице, о двух должниках, о заблудшей овце и о немилосердном займодавце.



ДЕТИ НА УЛИЦЕ

Небольшая притча о детях на улице в Евангелиях от Матфея и Луки отнесена к тому периоду служения Иисуса, когда Иоанн Креститель уже был заточен в темницу, но еще не был обезглавлен. Поводом к ее произнесению становится посещение Иисуса двумя учениками Крестителя, которых тот посылает спросить: *Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?* Не отвечая на вопрос прямо, Иисус просит учеников Иоанна рассказать ему то, что они сами видят и слышат: *слепые прозревают и хромы ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют; и блажен, кто не соблазнится о Мне* (Мф. 11:2–6; Лк. 7:19–23).

После ухода учеников Иоанна Иисус обращает к народу поучение, в котором говорит о значении Крестителя: он — большой из рожденных женами; он — больше, чем пророк (Мф. 11:7–13; Лк. 7:24–28); *если хотите принять, он есть Илия, которому должно прийти* (Мф. 11:14). У Матфея переходом к притче служат слова: *Кто имеет уши слышать, да слышит!* (Мф. 11:15). У Луки между поучением и притчей имеется добавление: *И весь народ, слушавший Его, и мытари воздали славу Богу, крестившись крещением Иоанновым; а фарисеи и законники отвергли волю Божию*

о себе, не крестившись от него (Лк. 7:29–30)¹.

Будучи частью поучения, посвященного Иоанну Крестителю, притча завершается комментарием, в котором Иисус протягивает нить от Крестителя к Самому Себе:

Но кому уподоблю род сей? Он подобен детям, которые сидят на улице и, обращаясь к своим товарищам, говорят: мы играли вам на свирели, и вы не плясали; мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали. Ибо пришел Иоанн, ни есть, ни пьет; и говорят: в нем бес. Пришел Сын Человеческий, есть и пьет; и говорят: вот человек, который любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам. И оправдана премудрость чадами ее (Мф. 11:16–19).



Иоанн
Креститель.
Икона.
XIV в.

Текстуальные расхождения между версиями Матфея и Луки незначительны. У Луки (Лк. 7:31–35) несколько иначе сформулирован зачин притчи: *С кем сравню (буквально: «кому уподоблю») людей рода сего? и кому они подобны? Они подобны детям...* Завершающая фраза в Синодальном переводе обеих версий идентична, однако в критическом издании она звучит несколько по-иному в версии Матфея:

¹ В некоторых рукописях Евангелия от Луки притча также предваряется словами: *Тогда Господь сказал* (Лк. 7:31). В современных критических изданиях Нового Завета эти слова отсутствуют. См.: *Aland K. Synopsis quattuor Evangeliorum*. P. 152.

«И оправдана премудрость делами ее»². Древним толкователям фраза известна именно в том варианте, в котором она присутствует у Луки³. Предположительно, *чадами ее* является изначальным чтением, измененным в рукописях Евангелия от Матфея под влиянием слов о *делах Христовых* (Мф. 11:2)⁴.

Выражение *γενεὰ ταύτη*, обычно переводимое как «род сей», можно перевести как «это поколение». В устах Иисуса данное выражение имеет устойчивый отрицательный смысл: Он называет поколение Своих современников родом лукавым, прелюбодейным и грешным (Мф. 12:39; Мк. 8:38; Лк. 11:29).

Несмотря на краткость притчи, она представляет немало затруднений для толкователей:

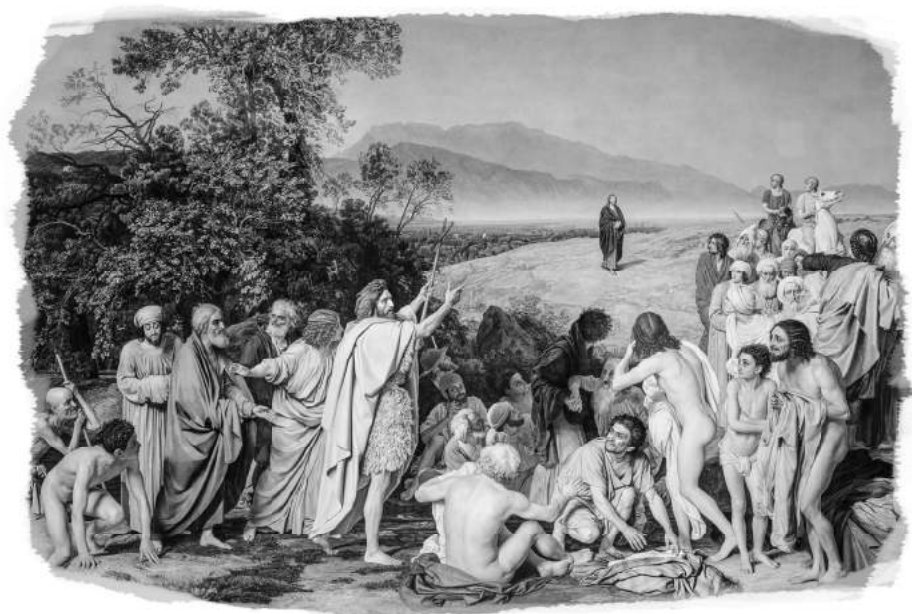
Интерпретация притчи была предметом споров в течение многих веков... Первая проблема заключается в понимании образа детей, сидящих на площади и обращающихся друг к другу. Идет ли речь о двух группах, из которых одна хочет играть в свадьбу, а другая в похороны, и они не могут согласиться между собой?.. Или дети представляют собой две группы, из которых одна предлагает сначала играть в свадьбу, потом в похороны, но не может заставить другую, угрюмую и капризную, согласиться со своим предложением?⁵

² *Aland K.* Synopsis quattuor Evangeliorum. P. 152.

³ *Иоанн Златоуст.* Толкование на святого Матфея-евангелиста. 37, 4 (PG 57, 424). Рус. пер.: С. 408; *Иларий Пиктавийский.* Комментарий на Евангелие от Матфея. 9, 9 (SC 254, 262).

⁴ См.: *Suggs M. J.* Wisdom, Christology and Law in Matthew's Gospel. P. 33.

⁵ *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (I–IX). P. 678.



Явление
Христа
народу.
*А. А. Ива-
нов.*
1837–
1857 гг.

Картина не совсем ясна, комментаторы предполагают, что разные группы детей играют в противоположные по настроению игры — «свадьбу» или «похороны» — или же одна и та же группа предлагает две разные игры своим товарищам, которые в обоих случаях отказываются присоединиться к ним. Притчу можно прочесть и так и этак, но заключительные стихи (Мф. 11:18–19; Лк. 7:33–35) указывают на второе истолкование. Такое истолкование аллегоризирует притчу в свете радостной вести Иисуса, противопоставленной более суровой проповеди Иоанна Крестителя. В таком случае одна группа детей выполняет обе противоположные роли, а вторая, символизирующая неотзывчивых евреев, пытается их судить⁶.

⁶ *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 223.

В данном вопросе мы скорее согласились бы с теми, кто считает, что из двух групп детей, упомянутых в притче, одна — активная — играет в обе игры, а другая — пассивная — отказывается от участия в обеих играх. Однако мы должны указать на то, о чем часто забывают современные комментаторы: во-первых, в тексте притчи ничего не говорится об игре в похороны или свадьбу, а во-вторых, действие, о котором говорят дети, описывается в прошедшем времени (мы играли, пели, вы не плясали, не рыдали). Игра в похороны или свадьбу — не более чем плод догадок, тогда как в действительности речь в притче идет о реакции одних детей на музыкальные звуки, издаваемые другими, а не на их действия или игры.

Глагол *αὔλέω*, переведенный как «играть на свирели», происходит от слова *αὔλος* (авлос), указывающего на деревянный духовой музыкальный инструмент, употреблявшийся в Древней Греции. Аналогичные инструменты существовали и в Древнем Израиле: использовались они как при танцах, так и при оплакивании умерших (в Мф. 9:23 упоминаются свирельщики *и народ в смятении*). Глагол *θρηνέω* означает «петь погребальную песнь», «стенать», «громко причитать», «оплакивать»; отсюда слово *θρήνος* — «плач», «причитание».

Оба музыкальных термина символизируют звук человеческого голоса. Два разных настроения, выражаемые музыкальными звуками, соответствуют двум разным видам проповеди: Иоанна Крестителя и Иисуса. И тот и другой призывали к покаянию, причем в одинаковой словесной форме (Мф. 3:2; 4:17). Но призыв этот был окрашен в устах каждого из них в свою особую тональность. Образ жизни каждого из проповедников сообщал дополнительные обертоны общему тону его

проповеди, на что и указал Иисус в Своем комментарии к притче.

В вопросе о том, кого символизируют обе группы, единомыслия между исследователями также не наблюдается. Некоторые считают, что активная группа детей укоряет Иоанна Крестителя и Иисуса: первого за то, что не участвовал в свадебных церемониях, потому что всегда постился, второго — за неучастие в трауре, потому что всегда праздновал⁷. Другие — и таковых большинство — считают, что активная группа детей символизирует Иоанна и Иисуса, а пассивная — иудеев.

Буквальный смысл ответа на вопрос *кому уподоблю род сей?* заставляет предположить, что *род сей* уподобляется той группе детей, которая играла на свирели и пела печальные песни. Однако есть немало оснований считать, что в действительности *род сей* уподобляется другой группе детей — тем, которые не реагировали на музыкальные звуки.

Возможно, что здесь мы имеем дело с особенностью речи Иисуса, на которую указывали выше, рассматривая притчи о сокровище на поле и драгоценной жемчужине: уподобление отнюдь не всегда относится к тому конкретному элементу изображаемой картины, на который оно указывает. В серии притч, рассмотренных в предыдущей главе, Царство Небесное последовательно уподоблялось: человеку, посеявшему доброе семя на поле своем, зерну горчичному, закваске, сокровищу, скрытому на поле, купцу, ищущему хороших жемчужин (Мф. 13:24, 31, 33, 44–45). В двух случаях из пяти, однако, уподобление относится не к тому, на что указывает речь: не к человеку, посеявшему доброе семя,

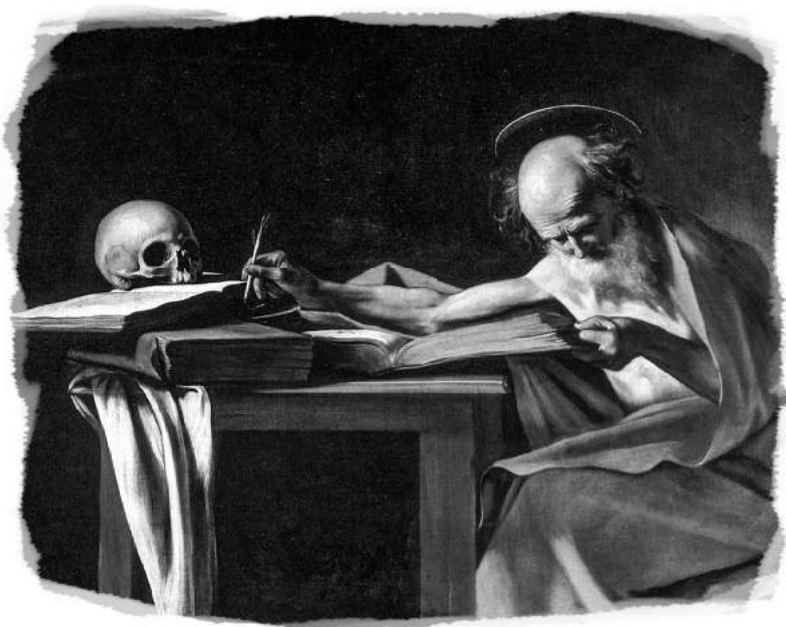
⁷ Tannehill R. C. Luke. P. 133.

а к посеянному семени; не к купцу, ищущему жемчужин, а к найденной им жемчужине.

Учитывая сказанное, мы можем утверждать вслед за древними толкователями, что Иисуса и Иоанна Крестителя символизируют в притче активные, а не пассивные дети. При этом игравшие на свирели символизируют Иисуса, а те, кто пел печальные песни, Иоанна Крестителя. Так понимает эту притчу Иоанн Златоуст:

Смысл этих слов следующий: Я и Иоанн пришли противоположными путями... Иоанн от самого младенчества приучен был к столь суровой жизни, чтобы и чрез это сделать проповедь его достойной веры. Но почему же, скажешь ты, Сам Иисус не избрал этого пути? Напротив, и Он шел этим путем, когда постился сорок дней... Впрочем, Он и другим путем шел к той же цели... Предоставив Иоанну блистать постом, сам избрал путь противоположный: участвовал в трапезах мытарей, вместе с ними ел и пил... Не следует обвинять тех, которым не верили. Но вся вина падает на тех, которые хотели не верить им... Потому-то Иисус и сказал: *Мы играли вам на свирели, и вы не плясали*, то есть: Я вел жизнь нестрогую, и вы не покорились Мне; *мы пели вам печальные песни, и вы не рыдали*, то есть: Иоанн проводил жизнь строгую и суровую, и вы не внимали ему. Впрочем, Иисус не говорит, что Иоанн вел тот, а Я — другой образ жизни. Но так как оба они имели одну цель, хотя дела их были различны, то как о Своих, так и о его делах говорит как об общих⁸.

⁸ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 37, 3–4 (PG 57, 423–424). Рус. пер.: С. 407–408.



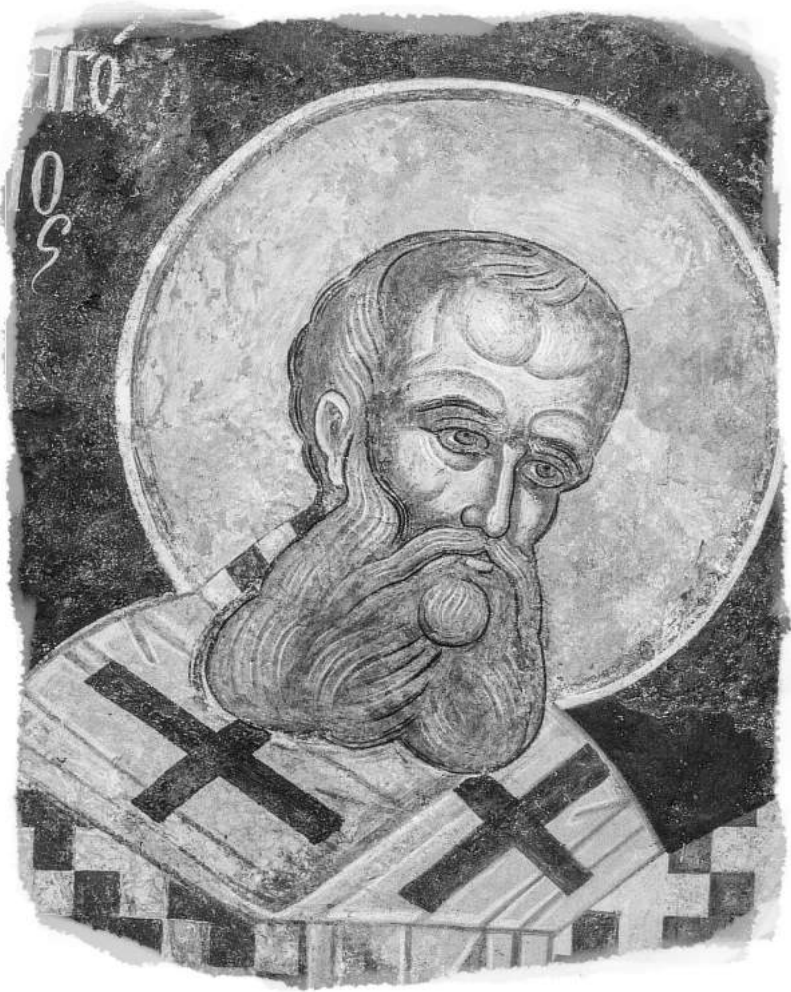
Блаженный
Иероним.
Караваджо.
1606 г.

Блаженный Иероним в своем толковании подчеркивает, что с детьми, сидевшими на площади, в притче сравнивается иудейский народ. Бог посылал к нему проповедников, но «поскольку иудейский народ не желал слушать, то они не только говорили ему, но и кричали во весь голос». Два вида проповеди — это увещание к добродетелям и призыв к покаянию. Этим «двойным путем ко спасению» пренебрегли иудеи, не приняв ни Иоанна, ни Сына Человеческого⁹.

Кирилл Александрийский, со своей стороны, указывал на то, что Иоанн Креститель, проповедующий крещение покаяния, «явил собой образец для тех, кто должен плакать», а Господь, проповедующий Царство Небесное, «явил Собой отраду и светлость, которыми Он описал верным неизреченную радость и беспечальную жизнь».

⁹ *Иероним.* Комментарий на Евангелие от Матфея. 2, 11, 16 (CCSL 77, 82–83). Рус. пер.: С. 93.

Святитель
Кирилл
Александрийский.
Фреска.
XVI в.



словам Кирилла, символизирует сладость Царства Небесного, а плач — мучение геенны¹⁰.

Слова о том, что *оправдана премудрость чадами ее*, по-разному понимаются толкователями. Их можно понять в том смысле, что люди всегда найдут оправдание своим поступкам, своему нежеланию услышать голос проповедника:

¹⁰ Кирилл Александрийский. Комментарии на Евангелие от Матфея. 142–144 (TU 61, 198–199).

в этом случае термин «премудрость» употреблен в ироничном смысле. Златоуст видит в приведенных словах продолжение обличения, адресованного иудеям: «Хотя вы и остались необузданными, но уже не можете обвинять Меня»¹¹.

С другой стороны, термин «премудрость» может толковаться в положительном ключе. Блаженный Иероним под премудростью понимает «Домостроительство и учение Божие», а под чадами — апостолов, «которым Отец открыл то, что скрыл от премудрых, от тех, кто сами себя почитают разумными»¹². Иларий Пиктавийский считает, что слова *и оправдана премудрость* Иисус сказал о Себе, «ибо Он Сам — Премудрость не из-за действия, а по природе»¹³.

Толкователи, отождествляющие Иисуса с библейской Премудростью, основываются на раннехристианской традиции, восходящей к словам апостола Павла о том, что Иисус — *Божия сила и Божия премудрость* (1 Кор. 1:24). Такое отождествление подкрепляется не только персонификацией Премудрости в Ветхом Завете, но и упоминанием о ее детях (Притч. 8:32) или сынах (Сир. 4:12).



¹¹ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 37, 4 (PG 57, 424). Рус. пер.: С. 408.

¹² *Иероним Стридонский*. Комментарий на Евангелие от Матфея. 2, 11, 16 (CCSL 77, 83). Рус. пер.: С. 93.

¹³ *Иларий Пиктавийский*. Комментарий на Евангелие от Матфея. 9, 9 (SC 254, 262). Рус. пер.: Библейские комментарии отцов Церкви. Новый Завет. Т. 1а. С. 282.



ДВА ДОЛЖНИКА

Притча о двух должниках в Евангелии от Луки является частью повествования о женщине-грешнице, которая пришла в дом фарисея, где Иисус возлежал за трапезой, — пришла, чтобы помазать Его ноги драгоценным миром. У Луки этот эпизод относится к галилейскому периоду служения Иисуса. Сходный по содержанию эпизод имеется в Евангелиях от Матфея и Марка, но там он отнесен к последним дням земной жизни Иисуса и происходит в Вифании, близ Иерусалима, в доме некоего Симона прокаженного (Мф. 26:6–7; Мк. 14:3). Еще один похожий эпизод приведен в Евангелии от Иоанна: там действие происходит тоже в Вифании, но в доме Лазаря, и ноги Иисуса помазывает Мария, сестра Лазаря (Ио. 12:1–8).

В вопросе о том, описан ли во всех четырех Евангелиях один и тот же случай, или два разных, или три, ученые расходятся. Имеется четыре основных версии: 1) все евангелисты описывают один и тот же случай, но разногласят в деталях¹⁴; 2) один случай описан у синоптиков, другой

¹⁴ Такого мнения придерживается, в частности, Ч. Додд, считающий, что различные вариации одной и той же истории возникли в устной традиции. См.: *Dodd C. H. Historical Tradition in the Fourth Gospel*. P. 162–173.

у Иоанна¹⁵; 3) один описан у Луки, другой у Матфея, Марка и Иоанна¹⁶; 4) в четырех Евангелиях речь идет о трех разных случаях — первом у Луки, втором у Матфея и Марка, третьем у Иоанна¹⁷.

Мы считаем наиболее убедительной третью точку зрения, однако ее подробное обоснование выходит за рамки нашей темы, поскольку здесь мы говорим о притчах Иисуса, а притча имеется только в одном из четырех рассказов: в рассказе Луки о женщине-грешнице. Укажем лишь на наиболее очевидные отличия рассказа Луки от рассказов других евангелистов: 1) у Луки действие происходит не в Вифании, а в Галилее и 2) не в последние дни земной жизни Иисуса, а намного раньше; 3) женщина помазывает не голову Иисуса (как у Матфея и Марка), а Его ноги (как у Иоанна); 4) действие происходит в доме Симона фарисея, а не Симона прокаженного (как у Матфея и Марка); 5) женщина обозначена как грешница (о чем другие евангелисты не говорят); 6) она обливает слезами ноги Иисуса и оттирает их волосами (эта деталь отсутствует у других евангелистов); 7) на ее поведение реагирует не Иуда (как у Иоанна) и не ученики (как

¹⁵ Такого мнения придерживается Иоанн Златоуст (Толкование на святого Матфея-евангелиста. 80, 1): «У трех евангелистов, мне кажется, говорится об одной и той же; у Иоанна же — о другой некоторой чудной жене, сестре Лазаря...» (PG 58, 723. Рус. пер.: С. 801).

¹⁶ Такого мнения придерживается блаженный Августин (О согласии евангелистов. 2, 79. PL 34, 1154–1155. Рус. пер.: С. 199–200), доказывая, что у Луки описан один эпизод, а у Матфея, Марка и Иоанна другой; при этом он утверждает, что в обоих случаях действующим лицом была одна и та же женщина, Мария, сестра Лазаря: в первый раз она помазала миром только ноги Иисуса в Галилее, во второй раз — сначала Его ноги, а потом голову в Вифании.

¹⁷ К такому пониманию склоняется Ориген (Комментарии на Евангелие от Матфея. 77. GCS 38/2, 181–182).



Христос
в доме
Симона
фарисея.
Аноним-
ный
мастер.
Француз-
ская
школа.
XV в.

стов и что только он содержит интересующую нас притчу, в данной главе мы рассмотрим его изолированно от других аналогичных повествований. При этом рассказ необходимо рассмотреть целиком, поскольку притча является его составной частью:

Некто из фарисеев просил Его вкусить с ним пищи; и Он, войдя в дом фарисея, возлег. И вот, женщина того города, которая была грешница, узнав, что Он возлежит в доме фарисея, принесла алавастровый сосуд с миром и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром. Видя это, фарисей, пригласивший Его, сказал сам в себе: если бы Он был пророк, то знал бы,

у Матфея), а фарисей; 8) история содержит диалог между фарисеем и Иисусом (чего нет у других евангелистов); 9) в истории отсутствует диалог между Иисусом и учениками; 10) отсутствует упоминание о том, что своим действием женщина приготовила Иисуса к погребению; 11) в конце рассказа Иисус обращается напрямую к женщине (чего Он не делает в повествованиях других евангелистов), причем происходит это дважды.

Ввиду того, что рассказ Луки достаточно сильно отличается от повествований других евангели-

кто и какая женщина прикасается к Нему, ибо она грешница.

Обратившись к нему, Иисус сказал: Симон! Я имею нечто сказать тебе. Он говорит: скажи, Учитель. Иисус сказал: у одного заимодавца было два должника: один должен был пятьсот динариев, а другой пятьдесят, но как они не имели чем заплатить, он простил обоим. Скажи же, который из них более возлюбит его? Симон отвечал: думаю, тот, которому более простил. Он сказал ему: правильно ты рассудил.

И, обратившись к женщине, сказал Симону: видишь ли ты эту женщину? Я пришел в дом твой, и ты воды Мне на ноги не дал, а она слезами облила Мне ноги и волосами головы своей отёрла; ты целования Мне не дал, а она, с тех пор как Я пришел, не перестает целовать у Меня ноги; ты головы Мне маслом не помазал, а она миром помазала Мне ноги. А потому сказываю тебе: прощаются грехи её многие за то, что она возлюбила много, а кому мало прощается, тот мало любит. Ей же сказал: прощаются тебе грехи. И возлежавшие с Ним начали говорить про себя: кто это, что и грехи прощает? Он же сказал женщине: вера твоя спасла тебя, иди с миром (Лк. 7:36–50).

Рассказ можно условно разделить на четыре части: повествование о женщине и о первоначальной реакции фарисея на ее действия; диалог, содержащий притчу о двух должниках; толкование этой притчи в форме диалога с Симоном; диалог с женщиной и реакция возлежащих.

Хозяин трапезы сначала назван неопределенно: *некто из фарисеев*. Имя фарисея возникает лишь впоследствии, в обращении к нему Иисуса. На протяжении всей евангельской

истории фарисеи составляли оппозицию Иисусу. Тот факт, что он принимает приглашение одного из них на обед, говорит о готовности Иисуса к диалогу с любым человеком, в том числе из числа Своих противников. Жестко обличая фарисеев как группу, партию, школу, называя фарисеев лицемерами, безумными и слепыми, порождениями ехидниными (Мф. 23:13–33), Иисус не распространял эти эпитеты на всех без исключения представителей данной группы. Впрочем, эпизод, рассказанный Лукой, относится к тому периоду жизни Иисуса, когда Его конфликт с фарисеями еще не вступил в завершающую стадию.

Женщина, помазавшая ноги Иисуса миром, в Евангелии от Луки дважды названа грешницей (*ἁμαρτωλός*). Этот термин по отношению к женщине мог быть употреблен только в том смысле, что она была блудницей, поскольку термин относится к ее образу жизни в целом, а ни один другой образ жизни не мог быть обозначен таким термином. Именно в этом смысле термин «грешница» понимается большинством древних толкователей. Амфилохий Иконийский (IV век) пишет:

...Фарисеи, видя, как Он ест с мытарями, роптали, не понимая этого... Соединивший Закхея мытаря со словесным апостольским стадом, Сам и грешную блудницу, сотворившую бесчисленные злодеяния, выхватив из пасти диавола, как ягненка, отдал в прекрасный овечий двор... И вместе с фарисеями пищу вкушает, и мытарей от Себя не отвергает, и блудниц допускает, и с самарянкой беседует, и хананеянку слова удостаивает, и кровоточивой край одежды подает¹⁸.

¹⁸ *Амфилохий Иконийский. О жене-грешнице, помазавшей Господа миром. 2 (PG 39, 69).*

Как мы сказали выше, только в рассказе Луки женщина обливает ноги Иисуса слезами и целует их. Эта деталь придает всему повествованию ту особую эмоциональную окрасенность, которая не может не сказаться на восприятии притчи о двух должниках.

Сама притча отличается краткостью и емкостью, контрастируя со многими другими притчами из Евангелия от Луки. Здесь нет ни развернутого сюжета, ни большого количества действующих лиц. Образ двух должников будет использован также в притче о немилосердном заимодавце (Мф. 18:23–35), однако там он выполняет иные функции. Две указанные притчи представляют пример того, как один и тот же образ в зависимости от контекста может быть использован для разных целей.

Долг первого человека из рассматриваемой притчи составляет внушительную сумму, соответствующую заработной плате поденного рабочего за пятьсот дней труда. Долг второго — в десять раз меньше, однако и это не символическая сумма. Заимодавец прощает долг обоим, и на этом сюжетная часть притчи заканчивается. Дальше начинается ее толкование путем наложения на ситуацию, имеющую место в реальной жизни. Прямое обращение к фарисею как одному из прототипов притчи, не оставляющее ему никакого пространства для альтернативного толкования, напоминает обращение пророка Нафана к Давиду: *ты — тот человек* (1 Цар. 12:7). Однако если Нафан приходил к Давиду, чтобы обличить его в тяжком грехе, то здесь мы имеем дело с иной ситуацией: Иисус приходит в дом фарисея и реагирует не столько на его поведение, сколько на его образ мыслей.

Именно этот образ мыслей Иисус обличал в полемике с фарисеями — и чем дальше, тем более жестко. Фарисеи воспринимали праведность, святость прежде всего как

выполнение суммы внешних предписаний, которое в их глазах возвышало их над обычными людьми, отделяло от черни. К грешникам у них было отношение презрительное, особенно же к мытарям и блудницам, которые в их глазах символизировали порок (надо сказать, не безосновательно).

Непонятно, как женщина, известная своим греховным образом жизни, оказалась в доме фарисея. Она, конечно, не была среди приглашенных. Можно лишь предположить, что она следовала за Иисусом и вошла в дом вместе с другими сопровождавшими Его лицами, мужчинами и женщинами. Она не могла претендовать на место за столом и села у ног Учителя, в то время как Он трапезовал и беседовал с хозяином.

Из слов Иисуса выясняются дополнительные подробности: хозяин, пригласив Иисуса в дом, не оказал Ему обычные знаки уважения — не подал воды на ноги, не возлил елей на голову, даже не поприветствовал традиционным целованием. Женщина, напротив, не только помазывала миром ноги Иисуса, но и непрерывно целовала их, что было знаком сильной любви, искреннего чувства и глубокого раскаяния.

Любовь и прощение — вот главные темы притчи. Из слов Иисуса не совсем понятно, что чему предшествует и что за чем следует. С одной стороны, говорится о прощении как следствии любви, с другой — о любви как следствии прощения. О женщине сказано, что грехи ее прощаются за то, что она возлюбила много. К фарисею же относятся слова: *кому мало прощается, тот мало любит*. Взаимозависимость между любовью и прощением такова, что она может действовать в обе стороны: любовь может быть как причиной, так и следствием прощения; и прощение, в свою очередь, может как предшествовать любви, так и следовать за ней.

Поведение фарисея свидетельствует о том, что встреча с Иисусом не произвела в его душе никакого переворота. Мы не знаем, почему он вообще пригласил Иисуса в свой дом: возможно, ему было интересно лично пообщаться с Учителем, о Котором он был наслышан; возможно, подобно другим фарисеям и книжникам, он имел намерение испытать Его, уловить в словах. Как бы там ни было, в жизни фарисея, насколько можно судить по евангельскому рассказу, ничего не изменилось. Он принял Иисуса как одного из многих гостей, которые бывали у него дома, оказал Ему скупое гостеприимство и отпустил, ничему, по-видимому, не научившись из общения с Ним.

Для женщины-грешницы, напротив, встреча с Иисусом означала полный внутренний переворот. Все ее поведение показывает, что она откликнулась на призыв, который часто звучал из уст Иисуса: *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное*. Вряд ли она задавала вопрос о том, что за Царство Небесное Он проповедует: своим женским чутьем, которое



Помазание
Иисуса
Марией.
Корнуэлл.
1931 г.

не притупилось у нее, несмотря на греховный образ жизни, она ощутила присутствие в Нем того нового измерения, которое открывалось благодаря Его проповеди и Его личности. Ее покаяние было искренним и глубоким: оно означало перемену образа мыслей и образа жизни. Мы не знаем ничего о дальнейшей судьбе этой женщины, но можем предположить, что она оставила свое прежнее занятие.

По мере развития сюжета мы видим, как внимание Иисуса постепенно переключается с хозяина трапезы на женщину, сидящую у Его ног. Вначале, возлежав за трапезой у фарисея, Он беседует только с ним. В какой-то момент Он поворачивается к женщине, но продолжает беседовать с фарисеем (выражение, переданное в Синодальном переводе словами *обратившись к ней*, буквально означает «повернувшись к ней»). Наконец, Он обращается напрямую к женщине и повторяет слова, которые произносил и в других случаях: *Прощаются тебе грехи твои* (Мф. 9:2; Мк. 2:5; Лк. 5:20).

Эти слова всякий раз вызывали у фарисеев негодование. Но если в других случаях Иисус реагировал на возмущение окружающих и объяснял Свои действия, то сейчас Он никак не реагирует. Он как бы не замечает окружающих и продолжает говорить с женщиной, произнося еще одну фразу, которую нередко слышали от Него исцеляемые: *Вера твоя спасла тебя* (Мф. 9:22; Мк. 5:34; 10:52; Лк. 8:48; 17:19; 18:42).

Притча о двух должниках созвучна по смыслу другой притче, которую Иисус произнесет позже: о мытаре и фарисее (Лк. 18:9–14). Там фарисею будет противопоставлен мытарь — другой представитель наиболее презируемого класса людей. Характерно, что фарисей не будет полностью осужден: будет лишь сказано, что мытарь вышел из храма *оправданным... более, нежели тот*. Точно так же в притче о двух должниках тот, которому прощен крупный долг, *более*

возлюбит заимодавца, чем тот, которому прощен меньший долг, однако не говорится, что он вообще не возлюбит его.

Притча о двух должниках в конечном итоге говорит о том, что Бог готов простить всякого человека: и грешника, и того, кто считает себя праведником. И тому и другому Он может позволить начать жизнь с чистого листа¹⁹. При этом тот, кому больше прощено, может оказаться более способным к вере, покаянию и исправлению, чем тот, кому прощено меньше.

Классическим примером такого покаяния и радикального изменения образа жизни является Мария Египетская (V век). Согласно житию, Мария в молодости была блудницей и в течение многих лет вела порочную жизнь. Однажды она отправилась в Иерусалим на праздник Воздвижения Креста. В Иерусалиме она хотела посетить храм Гроба Господня, но какая-то таинственная сила удерживала ее и не давала войти в храм. Осознав свою греховность, Мария тотчас оставила мир, ушла в пустыню и провела срок семь лет в строжайшем воздержании и непрерывной молитве. Единственным человеком, который после этого встречался с ней, был инок Зосима: он и поведал миру о ее подвигах. Под конец жизни Мария достигла такой степени святости, что во время молитвы поднималась на воздух, переходила реку по воде и цитировала наизусть Священное Писание, которого никогда до того не читала.

Житие Марии Египетской, составленное в VI веке Софронием Иерусалимским, пользовалось чрезвычайной популярностью на христианском Востоке на протяжении многих веков. По сей день оно читается за православным богослужением ежегодно в дни Великого поста.

¹⁹
Бломберг К. Интерпретация притчей. С. 198.



ЗАБЛУДШАЯ ОВЦА

Оставшиеся две притчи, подлежащие рассмотрению в настоящей главе, содержатся в Евангелии от Матфея. Первая из них — о заблудшей овце — имеет пролог и эпилог, выполняющие функцию толкования.

Прологом к притче является рассказ о том, как ученики *приступили к Иисусу и сказали: кто больше в Царстве Небесном?* В ответ на это Иисус, призвав дитя, ставит его посреди и говорит:

Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное; итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном; и кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает; а кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской.

Горе миру от соблазнов, ибо надобно прийти соблазнам; но горе тому человеку, через которого соблазн приходит.

Если же рука твоя или нога твоя соблазняет тебя, отсеки их и брось от себя: лучше тебе войти в жизнь без руки или без ноги, нежели с двумя руками и с двумя

ногами быть ввержену в огонь вечный; и если глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя: лучше тебе с одним глазом войти в жизнь, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную.

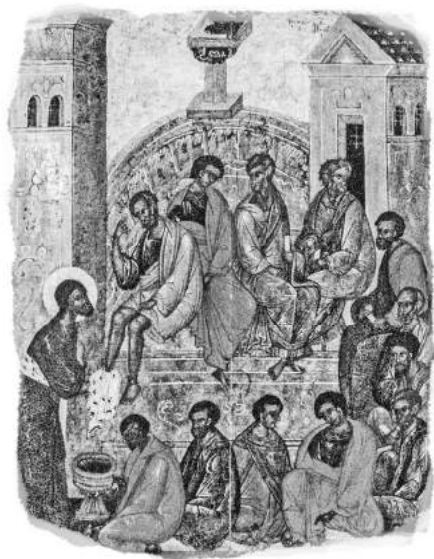
Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что Ангелы их на небесах всегда видят лицо Отца Моего Небесного. Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее (Мф. 18:3–11).

Споры о первенстве неоднократно возникали в общине учеников Иисуса. Подобного рода споры характерны для любой группы лиц, собравшихся вокруг одного учителя и поставленных в равное положение. В такой группе, как правило, естественным образом возникает лидерство одного или нескольких лиц, обусловленное либо их способностями, чертами характера, целеустремленностью, либо тем, что Учитель тем или иным образом выделяет их из общей группы. Среди двенадцати безусловным лидером был Петр; особым образом была выделена также группа из троих учеников, включавшая, помимо Петра, двух братьев — Иакова и Иоанна Зеведеевых.

Споры о первенстве, возникавшие между учениками, касались прежде всего их положения по отношению к Учителю. Марк рассказывает, как они шли по дороге и рассуждали между собой, кто больше (Мк. 9:34). Узнав об этом споре, Иисус говорит им: *Кто*

Двенадцать апостолов.
Икона.
XX в.





Омовение
ног

ученикам. *меньший, и начальствующий — как служащий. Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий* (Лк. 15:25–27).
Псковская икона. XVI в.

хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою. И после этого призывает дитя, ставит посреди и произносит те слова, которые приведены у Матфея.

О том же говорится в Евангелии от Луки: *Был же и спор между ними, кто из них должен почитаться большим* (Лк. 22:24). У Луки ответом на вопрос учеников служат слова: *Цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются, а вы не так: но кто из вас больше, будь как*

У Иоанна ответом на тот же вопрос является умовение ног ученикам на Тайной Вечере (Ин. 13:2–12) и следующее за этим поучение: *Если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу* (Ин. 13:14).

Из четырех евангелистов только Матфей упоминает, что споры учеников касались первенства не в перспективе их земной жизни, а в том Царстве Небесном, о котором Иисус так часто говорил им. Из Его слов они знали, что в этом Царстве существует определенная иерархия: там есть те, кто больше, и те, кто меньше (Мф. 11:11). Но они не знали, что это означает и как соотносится с их собственным положением.

Возможно, те споры о первенстве, которые они вели между собой, вольно или невольно проецировались ими на ситуацию, которая должна была возникнуть после

наступления обещанного Царства. Не случайно Иаков и Иоанн подходят к Иисусу с вопросом: *Дай нам сесть у Тебя, одному по правую сторону, а другому по левую в славе Твоей* (Мк. 10:37). Евангелист Матфей вкладывает аналогичную просьбу в уста матери двух братьев (Мф. 20:20–21). Возможно, тем самым он хотел сгладить впечатление, которое в версии Марка просьба братьев произвела бы на читателей. Нельзя исключить и того, что его версия вопроса учеников о первенстве (*кто больше в Царстве Небесном?*) была попыткой несколько смягчить и облагородить предмет спора, как о нем сообщают другие евангелисты (*кто больше?*).

Как бы там ни было, в беседе Иисуса с учениками, представленной у Матфея, говорится о том, что критерии оценки значимости того или иного человека, применяемые в Царстве Небесном, противоположны тем критериям, по которым человека оценивают на земле. Эта тема — одна из постоянных в проповеди Иисуса: она возникает много раз в самых разных ситуациях. Заповеди Блаженства из Нагорной проповеди (Мф. 5:3–12) являются раскрытием этой темы: блаженными, подлинно счастливыми оказываются не те, которых таковыми считают на земле (богатые, веселящиеся, гордые, успешные), а те, кто по земным стандартам ни в чем не преуспел (нищие духом, плачущие, кроткие, алчущие и жаждущие правды, гонимые). Подлинным победителем оказывается не тот, кто достойно ответит на нанесенное оскорбление, а кто, получив удар в одну щеку, подставит другую (Мф. 5:38–39). Многие притчи говорят о том же: оправданным оказывается не праведный и гордый фарисей, а смиренный мытарь (Лк. 18:9–14); спасенным — не веселившийся каждый день богач, а нищий Лазарь (Лк. 16:19–31); ближним — не священник и левит, а милосердный самарянин (Лк. 10:18–37).

В данном случае в пример приводится ребенок: он в значительно большей степени отвечает критериям, изложенным в заповедях Блаженства, чем взрослый человек. Он — смиренный, кроткий, безобидный, чистый сердцем; он плачет, когда его обижают; он не способен ответить злом на зло. От глагола *ταπεινῶω*, переведенного здесь как «умалиться», происходит слово *ταπεινῶσις* — «смирение». Именно это качество — одна из основных отличительных черт ученика Иисуса: именно с него начинается список Блаженств (Мф. 5:3).

Далее Иисус переходит к другой теме — соблазнам. Им *надобно прийти* не потому, что такова воля Божия, но потому что в мире, где добро и зло тесно переплетены, соблазны, подобно плевелам, растут на одном и том же поле с пшеницей. Ответственность за распространение соблазнов лежит на конкретных людях: зло не существует как нечто абстрактное, оно всегда персонифицировано. Ученик Иисуса должен твердо противостоять соблазнам, вплоть до решимости расстаться с одним из членов собственного тела.

Эта же метафора использовалась в Нагорной проповеди — сразу после слов о том, что *всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем* (Мф. 5:27–30). Женщина не является соблазном для мужчины сама по себе, ее влечение к мужчине естественно (Быт. 3:16), как и влечение к ней мужчины. Но как только это влечение превращается в объект греховного вожделения, она — сознательно или несознательно, по своей воле или по воле мужчины — становится соблазном. Под человеком, *через которого соблазн приходит*, понимается всякий, кто эксплуатирует низменные инстинкты, например, те, кто торгует женским телом, получая от этого прибыль (сутенеры, владельцы публичных домов и другие лица, вовлеченные

в пропаганду порока и разврата). О таких людях Иисус говорит очень жестко: и для них самих, и для окружающих было бы лучше, если бы им повесили мельничный жернов на шею и утопили в морских глубинах.

От темы соблазнов Иисус обращается к увещанию не презирать тех, кто подобно детям кажется в этом мире маленьким и незначительным. И уже от этой мысли переходит к словам о Сыне Человеческом, Который пришел *взыскать и спасти погибшее*, — словам, служащим непосредственным введением в притчу о заблудшей овце. В версии Матфея притча изложена в следующей редакции:

Как вам кажется? Если бы у кого было сто овец, и одна из них заблудилась, то не оставит ли он девяносто девять в горах и не пойдет ли искать заблудившуюся? и если случится найти ее, то, истинно говорю вам, он радуется о ней более, нежели о девяноста девяти незаблудившихся. Так, нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих (Мф. 18:12–14).

У Луки притче предшествует рассказ о том, как к Иисусу приближались *все мытари и грешники*, чтобы послушать Его. Фарисеи же и книжники, видя это, роптали: *Он принимает грешников и ест с ними* (Лк. 15:1–2). В ответ на этот ропот Иисус, обращаясь к фарисеям и книжникам, произносит притчу о заблудшей овце.

Притча изложена в выражениях, близких к версии Матфея, но с некоторыми отличиями. Во-первых, хозяин оставляет девяносто девять овец не в горах, а в пустыне. Во-вторых, найдя пропавшую овцу, он не просто радуется о ней — он берет ее *на плечи свои с радостью* и, придя домой, созывает друзей и соседей, которым говорит: *Порадуйтесь*

со мною: я нашел мою пропавшую овцу. Окончание притчи у Луки отличается от ее окончания у Матфея: *Сказываю вам, что так на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии* (Лк. 15:4–7).

Итак, перед нами две версии одной и той же истории с разной расстановкой акцентов в каждой из них²⁰. У Матфея овца символизирует одного из *малых сих*, у Луки — заблудшего грешника. Различие для понимания притчи могло бы быть весьма существенно, если бы не приведенные Матфеем слова о том, что Сын Человеческий *пришел выискать и спасти погибшее*. Эти слова вряд ли имеют прямое отношение к детям, так как их нельзя назвать погибшими. Скорее, они относятся к людям малозаметным, смиренным, униженным и оскорбленным, занимающим низшие ступени в социальной иерархии. Ребенок, поставленный перед учениками, исполняет роль, сходную с ролью центрального персонажа той или иной притчи: его присутствие следует воспринимать не буквально, а метафорически — как переносящее слушателя в иную систему координат, где маленькое и ничтожное по земным меркам оказывается большим и значимым по меркам Царства Небесного.

Притчу можно истолковать как символ перехода от Ветхого Завета к Новому. В Ветхом Завете Бог имел дело с народом, коллективом, обществом: вся ветхозаветная нравственность базируется на представлении о необходимости сохранить целостность народа, даже если для этого требуется пожертвовать отдельными индивидуумами — теми, кто нарушает закон или иным образом не вписывается в общепризнанный порядок. В Новом Завете Бог

²⁰ Puig i Tàrrach A. Interpreting the Parables of Jesus. P. 261.

от коллектива обращается к отдельному человеку — от девяноста девяти овец, символизирующих здоровое стадо, то есть человеческое сообщество, живущее в соответствии с богоустановленным законом, к одной овце, притом заблудшей, то есть отдельному человеку, по каким-то причинам отбившемуся от стада. Согласно ветхозаветной нравственности, человек, повинный в тяжком грехе, должен быть попросту элиминирован ради сохранения духовного здоровья «всего общества» (Лев. 24:13–21). В Новом Завете грешник рассматривается как заблудившийся: Бог обращается к нему лично и идет искать его, подобно тому как в раю Он искал падшего Адама, обращаясь к нему непосредственно (Быт. 3:9).

Отношение Бога к грешнику — центральная тема притчи. Если грех, соблазн, зло заслуживают осуждения сами по себе, это еще не значит, что должен быть осужден всякий грешник, соблазненный, делающий зло. Грех в притче трактуется как уклонение от правильного пути: человек совершает грех потому, что он сбился с дороги, отбился от стада, потерялся. Его надо не осудить, а пожалеть. Бог не забывает о человеке, даже если человек забывает о Боге: Он продолжает помнить о нем и не просто ждет его возвращения, но выходит на поиски его.

В этой притче, как в капле воды, отражена вся история взаимоотношений Бога с людьми, описанная на страницах Библии. Еще в Ветхом Завете Бог был представлен как Пастырь народа израильского (Быт. 49:24; Пс. 79:2). Подобно пастуху, Бог заботится

Пастырь
Добрый.
Мозаика.
XX в.



не только о целом народе, но и о каждом человеке, уповающем на Него:

Господь — Пастырь мой; я ни в чем не буду нуждаться: Он покоит меня на злачных пажитях и водит меня к водам тихим, подкрепляет душу мою, направляет меня на стези правды ради имени Своего. Если я пойду и долиною смертной тени, не убоюсь зла, потому что Ты со мной; Твой жезл и Твой посох — они успокаивают меня (Пс. 22:1–4).

Отношение древних евреев к овцам было заботливым и нежным: об этом свидетельствуют, в частности, притча пророка Нафана об овечке, которую бедный человек *купил маленькую и выкормил, и она выросла у него вместе с детьми его; от хлеба его она ела, и из его чаши пила, и на груди у него спала, и была для него, как дочь* (2 Цар. 12:3). С такой же нежностью Бог относится к своему народу: *Как пастырь Он будет пасти стадо Свое; агнцев будет брать на руки и носить на груди Своей* (Ис. 40:11).

Это нежное, любовное отношение Бога к человеку проявилось в том, что Бог послал в мир Своего Единородного Сына. Он стал Пастырем для рассеянных, заблудившихся и погибших овец. Евангелисты Марк и Матфей рассказывают о том, как, увидев толпы людей, Иисус *сжалился над ними, что они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря* (Мф. 9:36; Мк. 6:34). Иоанн приводит беседу, в которой Иисус говорит о себе как о Добром Пастыре (Ин. 10:11, 14–15).

В рассматриваемой притче, однако, акцент ставится не на роли Иисуса как пастыря для всего стада *погибших овец дома Израилева* (Мф. 10:6; 15:24), а на Его отношении к каждой

из этих погибших овец в отдельности. Каждый человек имеет для Него абсолютную и непререкаемую ценность. Слова, родственные терминам *πλάγη* («блуждание», «скитание») и *ἀπώλεια* («погибель»), попеременно употребляемые в цитированных текстах, говорят о разной степени отпадения человека от Бога: первый термин может указывать на временное уклонение от истины, второй — на окончательное. Но Бог никакое уклонение или заблуждение не считает бесповоротным: даже для погибшего есть надежда на воскресение.

Отношение Иисуса к грешникам шокировало тех, кто считал себя праведниками, — фарисеев и книжников. Иисус говорил им: *Мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие* (Мф. 21:31). Когда они привели к нему женщину, взятую в прелюбодеянии, Он не осудил ее (Ин. 8:10–11). И женщину-грешницу, пришедшую с алавастровым сосудом мира, Он также не осудил (Лк. 7:37–39). Каждого грешника и каждую грешницу Иисус видел не глазами фарисеев: Он видел их теми глазами, которыми на них смотрит Бог, простирая к ним взор любви, сострадания и нежности, подобно пастуху, потерявшему любимую овцу.

Помимо приведенных выше текстов из Ветхого Завета, в которых говорится о Боге как о заботливом пастыре, есть один текст, являющийся, как кажется, прямой параллелью к притче о заблудшей овце. Это текст из книги пророка Иезекииля:

Ибо так говорит Господь Бог: вот, Я Сам отыщу овец Моих и осмотрю их. Как пастух поверяет стадо свое в тот день, когда находится среди стада своего рассеянного, так Я пересмотрю овец Моих и высвобожу их из всех мест, в которые они были рассеяны в день

облачный и мрачный. И выведу их из народов, и соберу их из стран, и приведу их в землю их, и буду пасти их на горах Израилевых, при потоках и на всех обитаемых местах земли сей. Буду пасти их на хорошей пажити, и загон их будет на высоких горах Израилевых; там они будут отдыхать в хорошем загоне и будут пастись на тучной пажити, на горах Израилевых. Я буду пасти овец Моих и Я буду покоить их, говорит Господь Бог. Потерявшуюся отыщу и угнанную возвращу, и пораненную перевяжу, и больную укреплю, а разжиревшую и буйную истреблю; буду пасти их по правде (Иез. 34:11–16).

Сходство с притчей очевидно. И там и здесь изображена забота Бога не только о стаде в целом, но и о каждой овце в отдельности. И там и здесь говорится о заблудших овцах, которых пастырь отыскивает и возвращает в стадо. Однако общий тон пророчества существенно отличается от тональности, в которой Иисус произносил Свою притчу. Основным содержанием пророчества является обличение пастырей Израилевых, которые *пасли себя самих... а стада не пасли... больной овцы не врачевали, и пораненной не перевязывали, и угнанной не возвращали, и потерянной не искали*. В результате овцы остались без пастыря, рассеялись, блуждают по горам, *и никто не разведывает о них, и никто не ищет их* (Иез. 34:2–6). В притче же Иисуса этот обличительный тон полностью отсутствует.

Слова о том, что Сам Бог станет для овец Пастырем, являются пророчеством, которое исполняется в Иисусе — Добром Пастыре заблудших овец. Но в предложенной Им притче ничего не говорится о правде (справедливости) как критерии, по которому пастырь будет отделять



Христос —
Добрый
Пастырь.
Мозаика.
V в.

тех, кто нуждается в заботе и врачевании, от тех, кто подлежит истреблению. В притче о заблудшей овце речь идет только о первой категории овец, символизируемой заблудившейся овцой. Все остальные представлены девяноста девятью незаблудившимися.

Кто подразумевается под остальными? И почему на небесах больше радости об одном грешнике кающемся, чем о девяноста девяти праведниках? Разве праведность не имеет самостоятельной ценности? Разве в очах Бога ценны только раскаявшиеся грешники, а те, кто не впадали в грех, не имеют цены и могут быть оставлены в пустыне или в горах?

Все эти вопросы уместны только в том случае, если рассматривать притчу вне того контекста, в котором она была произнесена. А контекстом притчи, согласно Луке, была полемика между Иисусом и фарисеями. Именно в этом контексте обретает свой смысл важная деталь притчи: пастырь не просто выходит на поиски заблудшей овцы; прежде, чем сделать это, он оставляет девяноста девять незаблудившихся. Под незаблудившимися и праведниками здесь следует понимать фарисеев и книжников. Слово «праведники» употреблено в том же негативном смысле, в каком Иисус говорил о праведности книжников и фарисеев в Нагорной

проповеди (Мф. 5:20). Их праведность — внешняя, показная, не имеющая ценности в очах Божиих. От этой праведности Бог отвращается, Он ею гнушается (Ис. 1:10–15). И Он без колебания оставляет все это сообщество людей, праведных только в собственных глазах²¹, для того, чтобы обрести того, кто, по их мнению, недостоин ни внимания, ни заботы.

О том, что слово «праведники» в данном случае вопреки общепринятому в научной литературе мнению²² употреблено в негативном смысле, свидетельствует то, что эти праведники названы *не имеющими нужду в покаянии*. Термин «покаяние» (μετάνοια) обладает в Новом Завете, как и в последующей христианской литературе, универсальным смыслом. В покаянии нуждаются не только те, о которых всем известно, что они грешники; в нем нуждаются и все остальные. Если бы это было не так, Иисус не сделал бы девизом Своей проповеди слова Иоанна Крестителя: *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф. 3:2; 4:17). Эти слова были обращены ко всем без исключения Его слушателям; следовательно, среди них, с точки зрения Иисуса, не было людей, не нуждающихся в покаянии.

Тема радости присутствует в обеих версиях притчи — и у Матфея, и у Луки. У Матфея радость пастуха об обретении заблудшей овцы описана более сдержанно, у Луки более эмоционально. Но именно радость является ответной реакцией на то покаяние, с которого начинается возвращение грешника на путь спасения.

В отличие от притчи о блудном сыне (Лк. 15:11–32), в притче о заблудшей овце тема покаяния никак не раскрыта. Там покаяние представлено как сознательное действие человека,

²¹ Ср.: Jones P. R. The Teaching of the Parables. P. 172.

²² См., напр.: Бломберг К. Интерпретация притчей. С. 195.



Добрый
Пастырь.
Фреска.
XIX в.

решившего вернуться к отцу после того, как долгие годы провел на чужбине, а отец представлен терпеливо ожидающим возвращения сына. Здесь же инициативу предпринимает пастух: он не ждет, пока овца сама найдет дорогу к стаду; он выходит на поиски ее, и не она возвращается к нему, а он приходит к ней. Однако и в том и другом случае рассказ завершается встречей человека с Богом, — встречей, которая представлена как источник радости не для человека, а для Бога. В притче о блудном сыне эту радость символизирует пир, который отец устроил в честь возвращения сына, сопровождаемый пением и ликованием.

Покаяние является следствием сознательного выбора, сделанного человеком в пользу Бога. Однако этот выбор не всегда бывает результатом одних лишь духовных усилий самого человека. Очень часто покаяние происходит благодаря тому, что на языке христианского богословия называется



Добрый
Пастырь.
Ф. де Шам-
пань.
XVII в.

чи в Евангелии от Матфея имеют глубокий богословский смысл: *Нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих*. Они противоречат, во-первых, общепринятому представлению о том, что на все воля Божия: и на добро, и на зло; и на спасение людей, и на гибель. Во-вторых, они противоречат такому пониманию спасения человека, которое было сначала сформулировано блаженным

предваряющей благодатью, — Божьему действию, открывающему в человеке пространство для внутреннего изменения. Такое изменение происходило с людьми, встречавшими Иисуса на своем жизненном пути: с мытарем Левиим (Лк. 5:27–32), с мытарем Закхеем (Лк. 19:1–9), с женщиной-грешницей (Лк. 7:36–50). В этих, как и во многих других описанных случаях, «покаяние приходит как ответ на предваряющую благодать. Когда явлена благодать и когда нуждающегося в покаянии не берут за горло, он оставлен свободным в той безопасности и на том просторе, который открывает благодать, у покаяния появляется шанс... Покаяние — это ответ, но прежде всего это дар, который подает Сам Бог»²³.

Заключительные слова прит-

²³ Hultgren A. J. The Parables of Jesus. P. 62.

Августин, а затем в наиболее заостренном виде было представлено у лидеров протестантизма — Лютера и Кальвина. Об этом учении, согласно которому одни люди изначально по воле Божией предопределены ко спасению, а другие к гибели, мы говорили выше. По словам Кальвина, «тайны воли Бога, которые Ему угодно было нам сообщить, засвидетельствованы Им в Его слове». К этим тайнам относятся и предопределение: «Бог одних предназначил к спасению, а других к вечному осуждению... Бог не создает всех людей в одинаковом состоянии, но предназначает одних к вечной жизни, а других к вечному проклятию... Бог, согласно Своему тайному замыслу, избирает тех, кого Ему угодно избрать, отвергая остальных»²⁴.

Данное учение было одной из многочисленных предпринимавшихся в истории попыток примирить идею всемогущества Божия с тем, что в мире действует зло, что некоторые люди сознательно противятся воле Божией, что одни наследуют вечное блаженство, а другие — вечные муки. «Если это так, значит на то есть воля Божия», — рассуждают последователи Кальвина. Однако такое понимание входит в радикальное противоречие с евангельской вестью о том, что *нет воли Божией*, чтобы погиб хотя бы один из предназначенных к спасению. Подобно доброму пастырю,



Младенец
Спаситель
с овцой.
Мурильо.
1660 г.

²⁴ Кальвин Ж. Наставление в христианской жизни. 3, 21, 1. 5. 7.
Т. 2. С. 375, 381, 385.



Добрый
Пастырь.
Скульп-
тура.
Рим.
300–
350 гг.

такомбах Каллиста и Домициллы. В начале III века Тертулиан свидетельствует о том, что видел подобные изображения на чашах и светильниках²⁵.

К этому же периоду относится знаменитая статуэтка «Добрый Пастырь» из Латеранского музея в Ватикане. Юный Пастух с длинными волосами, облаченный в короткую тунику без рукавов, изображен с сумой, перевешенной на ремне через правое плечо. Голова Пастуха повернута вполборота к голове овцы, которую он держит правой рукой за задние, левой за передние ноги. Голова овцы развернута к голове Пастуха. Кудрявые волосы Пастуха естественным образом перетекают в шерсть овцы, что призвано подчеркнуть гармоничное единство двух фигур, ставших частью одной композиции.

Описанная статуэтка, как и другие изображения Христа в виде Доброго Пастыря, относится к тому периоду развития христианского искусства, когда богословское

Бог будет всегда выходить на поиск заблудшей овцы и радоваться, когда найдет ее.

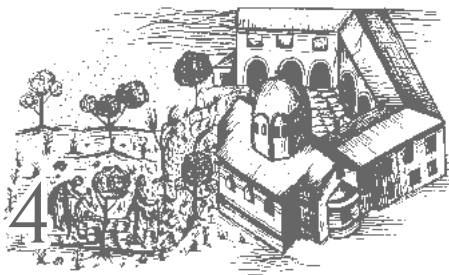
Притча о заблудшей овце нашла отклик в раннехристианском изобразительном искусстве. Начиная со II века известны живописные и скульптурные изображения Христа в виде безбородого юноши с непокрытой головой, несущего на плечах овцу. К этому веку относится изображение Доброго Пастыря в римских ката-

²⁵ Тертуллиан. О стыдливости. 10, 12 (CCSL 2, 1301).



Добрый
Пастырь.
Фреска.
Катакомбы
святого
Каллиста
(Рим).
I в.

обоснование иконописания еще не сформировалось и христиане предпочитали аллегорические изображения реалистическим. Перед такими образами, по-видимому, не молились: они лишь напоминали о тех или иных сюжетах новозаветной истории. Аллегоризм образа Доброго Пастыря в полной мере соответствует аллегорическому толкованию притчи о заблудшей овце как указывающей в первую очередь на Христа — Спасителя мира, заботящегося о каждом человеке, в том числе об отверженных, униженных и оскорбленных, отбившихся от стада, заблудившихся и потерянных.



НЕМИЛОСЕРДНЫЙ ЗАИМОДАВЕЦ

Притча о немилосердном займодавце также имеет пролог и эпилог. Прологом к ней является беседа Иисуса с Петром, описанная только у Матфея: *Тогда Петр приступил к Нему и сказал: Господи! сколько раз прощать брату моему, согрешающему против меня? до семи ли раз? Иисус говорит ему: не говорю тебе: до семи раз, но до седмижды семидесяти раз* (Мф. 18:21–22). Употребленное здесь выражение *ἑβδομηκοντάκις ἑπτὰ* буквально означает «семьдесят раз по семь».

В более поздней раввинистической литературе, в частности в Вавилонском Талмуде, предписывается прощать согрешившему трижды, а на четвертый раз не прощать²⁶. Возможно, это предписание отражает более раннее предание, известное уже во времена Иисуса, и Петр, говоря о прощении до семи раз, имел в виду расширить его более чем вдвое²⁷. Иисус, однако, далек от талмудической казуистики и законнического начетничества: Он называет число, имеющее символический смысл и означающее, что для актов прощения не может быть никаких количественных

²⁶ Вавилонский Талмуд. Трактат Йома 86б. Данное предписание приводится от имени Йосе бен Йехуды, палестинского раввина II в. по Р. Х.

²⁷ *Morris L.* The Gospel according to Matthew. P. 471.

ограничений. «Число семьдесят раз по семь берется здесь условно и означает непрерывную или всегдашнюю обязанность... — поясняет Иоанн Златоуст. — Таким образом, Христос не определил числа, сколько раз мы должны прощать ближнему, но показал, что это постоянная и неизменная наша обязанность»²⁸.

Судя по всему, диалог происходит в присутствии других учеников, поскольку следующая за ним притча заканчивается обращением не к одному Петру, а ко всей группе апостолов. Не исключено, что весь эпизод происходил на глазах посторонних:

Посему Царство Небесное подобно царю, который захотел сосчитатья с рабами своими; когда начал он считаться, приведен был к нему некто, который должен был ему десять тысяч талантов; а как он не имел, чем заплатить, то государь его приказал продать его, и жену его, и детей, и всё, что он имел, и заплатить; тогда раб тот пал, и, кланяясь ему, говорил: государь! потерпи на мне, и все тебе заплачу. Государь, умилосердившись над рабом тем, отпустил его и долг простил ему. Раб же тот, выйдя, нашел одного из товарищей своих, который должен был ему сто динариев,

²⁸ *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 61, 1 (PG 58, 589). Рус. пер.: С. 623–624.*



Притча
о немилосердном
заимо-
давце.
Д. Э. Мил-
лес.
XIX в.

и, схватив его, душил, говоря: отдай мне, что должен. Тогда товарищ его пал к ногам его, умолял его и говорил: потерпи на мне, и все отдам тебе. Но тот не захотел, а пошел и посадил его в темницу, пока не отдаст долга. Товарищи его, увидев происшедшее, очень огорчились и, придя, рассказали государю своему все бывшее. Тогда государь его призывает его и говорит: злой раб! весь долг тот я простил тебе, потому что ты упросил меня; не надлежало ли и тебе помиловать товарища твоего, как и я помиловал тебя? И, разгневавшись, государь его отдал его истязателям, пока не отдаст ему всего долга.

Так и Отец Мой Небесный поступит с вами, если не простит каждый из вас от сердца своего брату своему согрешений его (Мф. 18:23–35).

Последняя фраза является эпилогом к притче, связывающим его содержание с вопросом Петра. Как и в притче о заблудшей овце, пролог вместе с эпилогом, образуя смысловую арку, содержат в себе толкование главной темы.

Эта притча — одно из нескольких наставлений Иисуса о прощении. О том, что нужно прощать должников, Он говорил еще в Нагорной проповеди. В молитве «Отче наш» и ее толковании прощение человека Богом ставится в прямую зависимость от того, способен ли человек прощать своих ближних (Мф. 6:12, 14–15).

Слова, аналогичные сказанным Петру, о том, что прощать надо многократно, мы находим в Евангелии от Луки: *Если же согрешит против тебя брат твой, выговори ему; и если покается, прости ему; и если семь раз в день согрешит против тебя и семь раз в день обратится, и скажет: каюсь, — прости ему* (Лк. 17:3–4). Эти слова у Луки стоят

в качестве изолированного изречения, не связанного, как кажется, напрямую ни с тем, что ему предстоит, ни с тем, что за ним следует. Они не являются ответом на вопрос Петра и, по-видимому, были произнесены при других обстоятельствах. Число «семь» выполняет здесь те же функции, что число «семьдесят раз по семь» (то есть 490) у Матфея: прощать надо столько же раз, сколько человек согрешит.

Разница между словами, приведенными у Матфея, и теми, что приведены у Луки, касается не столько числа (при семи разгах в день числа 490 можно достичь всего лишь за 70 дней), сколько темы покаяния: в первом случае говорится о прощении независимо от покаяния, во втором — о прощении человека, который согрешает и кается. В ответе Иисуса Петру, приведенном у Матфея, отсутствует также тема выговора. Правда, она у Матфея прозвучала несколько ранее: в словах Иисуса о том, что согрешающего брата нужно сначала обличить наедине, потом в присутствии одного или двух свидетелей, а если он не покается, придать суду Церкви (Мф. 18:15–17). Тематическое сходство между поучениями Иисуса о прощении у Матфея и Луки достаточно очевидно, хотя акценты расставлены по-разному.

Однозначного ответа на вопрос, является ли, по учению Иисуса, покаяние условием прощения, Евангелия нам



Святой
Петр.
Икона.
VI в.

не дают. В некоторых случаях, как в приведенном изречении из Евангелия от Луки, покаяние упоминается, в других же случаях о покаянии ничего не говорится. Судя по тому, что в молитве «Отче наш» и толковании к ней, имеющих универсальный смысл, говорится лишь о прощении должников — вне зависимости от того, приносят ли они покаяние и просят ли о прощении, — такое отношение должно восприниматься как идеал, к которому должен стремиться всякий ученик Иисуса. Прощение тех, кто об этом просит, очевидно, воспринимается как тот минимум, который обязателен для всех, или как начальная ступень пути, ведущего человека к приобретению способности прощать всех должников.

Вопрос о том, является ли покаяние условием прощения, не имеет прямого отношения к сюжету притчи о немилосердном заимодавце. В этой притче должник раба падает к его ногам и умоляет потерпеть на нем, пока он отдаст долг. Однако и сам немилосердный заимодавец в начале притчи падал и кланялся перед государем. Главным пунктом притчи является не эта деталь, а разница между тем, как царь поступил со своим рабом, и тем, как раб отнесся к своему должнику. Притча не дает ответа на вопрос, надо ли прощать только тех, кто просит о прощении. Она рисует обобщенную картину и построена на контрасте между поведением двух должников.

Ученые отмечают, что ситуация, описанная в притче, дает представление о жизни еврейского народа под римским владычеством²⁹. Притча начинается с того, что царь решил сосчитаться с рабами своими. Имеется в виду не что иное, как финансовая инспекция, осуществляемая по

²⁹ *Herzog W. R. Parables as Subversive Speech. P. 131–149; Schottroff L. The Parables of Jesus. P. 196–204.*

приказу носителя верховной власти в государстве. К нему приводится некто (буквально: «один должник»), за которым числится огромный долг. Поскольку должник не имеет, чем заплатить, государь приказывает конфисковать все его имущество, включая жену и детей.

Главный заимодавец в притче сначала обозначен выражением человек-царь (поскольку выражение отражает типичный семитизм, при переводе на новые языки слово «человек» обычно опускается). Далее в притче он назван словом *κύριος*, переводимым в данном случае как «государь». Этот же термин употребляется в Септуагинте применительно к Богу — главным образом в качестве эквивалента священному имени יהוה *Yahwē* (Господь, Иегова). В Новом Завете он применяется и по отношению к Богу Отцу, и по отношению к Иисусу.

Первый и второй должники обозначаются терминами *δοῦλος* и *σύνδομος* соответственно: первый термин указывает на раба, второй на «сороба», то есть такого же раба, находящегося в равном положении с первым и, судя по содержанию притчи, работающего у того же господина. У второго раба, в свою очередь, есть сочувствующие ему *σύνδομοι* («соробы», «товарищи»), то есть такие же, как он, рабы. Значительная часть сюжета развивается внутри общества рабов одного господина, тогда как основной темой притчи являются взаимоотношения первого раба с господином и его же взаимоотношения с одним из своих товарищей.

В притчах Иисуса термин *δοῦλος* («раб», «слуга») встречается многократно — как в единственном, так и во множественном числе. Рабы, или слуги, являются героями в общей сложности двенадцати притч: о пшенице и плевелах (Мф. 13:27–28), о немилосердном заимодавце (Мф. 18:23, 26–28, 32),

о злых виноградарях (Мф. 21:34; Мк. 12:2, 4; Лк. 20:10–11), о брачном пире (Мф. 22:3–4, 6, 8, 10), о благоразумном рабе/домоправителе (Мф. 24:45–46, 48, 50; Лк. 12:43, 45–47), об ожидании хозяина дома (Мк. 13:34), о бодрствующих слугах (Лк. 13:37), о званых на вечерю (Лк. 14:17, 21–23), о талантах (Мф. 25:14, 19, 21, 23, 26, 30), о блудном сыне (Лк. 15:22), о рабах, ничего не стоящих (Лк. 17:7, 9–10), о десяти минах (Лк. 19:13, 15, 17, 22)³⁰. Термин *δοῦλος* встречается в прямой речи Иисуса и за пределами притч, например в словах, обращенных к ученикам:

Ученик не выше учителя, и слуга (δοῦλος) не выше господина своего: довольно для ученика, чтобы он был, как учитель его, и для слуги, чтобы он был, как господин его (Мф. 10:24–25).

Кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою (διάκονος); и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом (δοῦλος) (Мф. 20:26–27; Мк. 10:44–45). Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего (Ин. 15:15).

Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше (Ин. 15:20).

Время земной жизни Иисуса совпало с наивысшим расцветом рабства в Римском государстве. Если на раннем этапе существования Римской республики рабов было относительно немного, то в результате завоеваний периода

³⁰ См.: *Hultgren A. J. The Parables of Jesus. P. 437.*



Римская мозаика, изображающая женщину и двух прислуживающих ей рабынь

поздней республики их количество расширилось во много раз — прежде всего за счет военнопленных, которых не убивали, а обращали в рабство. Превращение республики в империю, произошедшее в 27 году до Р. Х., при Октавиане Августе, способствовало дальнейшему развитию института рабства. Общее количество рабов на территории Римской империи времен Иисуса оценивается по-разному: в одной Италии их было, как принято считать, два-три миллиона, и соотношение рабов к свободным оценивается как 1 к 2 или 2 к 5³¹. При этом за пределами Италии, в том числе в Израиле, рабов было значительно меньше.

Раб считался собственностью своего господина наряду с землей, недвижимостью, скотом. Власть хозяина над рабом была безусловной. Хозяин мог по своему усмотрению наказать раба, изувечить, кастрировать или убить. Брачный союз между рабом и рабыней не имел никакого юридического статуса: он воспринимался как сожительство, которое могло быть расторгнуто по воле господина. Рыбы были не субъектом, а объектом права. Введение

³¹ *Finley M. Ancient Slavery and Modern Ideology. P. 80; Brunt P. Italian Manpower. P. 4, 121–124.*

норм, смягчающих положение рабов, в римское законодательство началось около середины I века по Р. Х. (в частности, *Lex Petronia de servis*³², принятый, предположительно, в 61 году³³); во времена Иисуса таких норм практически не существовало. Лишь в IV веке, при императоре Константине, наказание за умышленное убийство раба было юридически приравнено к наказанию за убийство свободного человека, и принятие этой нормы стало прямым следствием влияния христианской нравственности на законодательство Римской империи.

Ситуация, описанная в притче, отражает положение рабов в Римской империи времен Иисуса. Судьба раба находилась полностью в руках его господина. Помиловать или наказать, простить долг или нет, определить меру наказания провинившемуся — все это зависело исключительно от воли хозяина.

В рассматриваемой притче царь, узнав об огромном долге, приказал в уплату долга продать самого должника, его жену, детей и имущество. Должник, в свою очередь, сажает в тюрьму того, кто был должен ему. Насколько реалистичны обе описанные ситуации?

Конфискация имущества была распространенной юридической практикой, применявшейся в римском праве. Император Тиберий регулярно пополнял государственную казну за счет конфискации имущества лиц, обвиненных в заговоре либо осужденных за уголовные преступления. Конфискация могла быть полной или частичной. В некоторых случаях дети осужденного могли удержать часть его имущества. Законодательство в отношении причин, степеней

³² «Петрониев закон о рабах» (*лат.*).

³³ См.: *Альбрехт М., фон.* История римской литературы от Андроника до Боэция. Т. 2. С. 1320.

и форм конфискации имущества в Римской империи постоянно менялось. Еврейское законодательство не предусматривало конфискации имущества; тем не менее на практике такая мера могла применяться.

Что же касается продажи раба, его жены и детей в уплату долга, то такое наказание не предусматривалось ни римским, ни еврейским законодательством. Тем не менее, опять же, в истории такая практика имела место. Закон Моисеев предусматривал продажу в рабство только за кражу (Исх. 22:3). Однако в Библии упоминается случай, когда заимодавец после смерти должника, не успевшего расплатиться с ним, потребовал отдать ему в рабы обоих сыновей должника (4 Цар. 4:1). Рассказывается также, как во время голода иудеи отдавали сыновей и дочерей в рабы, чтобы прокормиться (Неем. 5:5). Образ продажи людей за долги используется метафорически в книгах пророков (Ис. 50:1; Ам. 2:6).

Тюремное заочение в качестве наказания за неуплату долга запрещалось еврейским законодательством. Однако в римском праве такая практика в I веке широко применялась³⁴. Эта практика отражена в словах Нагорной проповеди: *Мирись с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути с ним, чтобы соперник не отдал тебя судье, а судья не отдал бы тебя слуге, и не ввергли бы тебя в темницу; истинно говорю тебе: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта* (Мф. 5:25–26).

Таким образом, история, рассказанная в притче, основана если не на правовых нормах, то на реальных прецедентах. Тем не менее реализм притчи не следует преувеличивать. Сумма, названная Иисусом в качестве долга раба перед царем, имеет гиперболический характер. Десять тысяч

³⁴
Hultgren A. J. The Parables of Jesus. P. 27.



Древнегреческая амфора; талант по объему равнялся одной стандартной наполненной водой амфоре

на Ближнем Востоке в древности были самым большим числом, используемым в счете, а талант — самой большой денежной единицей; следовательно, десять тысяч талантов — самая большая сумма, какую можно представить³⁵.

Термин «талант» в греко-римском мире обозначал единицу веса, равную примерно 42,5 килограммам. К I веку н.э. этот термин стал указывать на денежную единицу, равную шести тысячам динариев, что соответствовало годовой заработной плате двухсот тысяч рабочих³⁶. Десять тысяч талантов означало астрономическую сумму³⁷. Подобного рода сумму мог задолжать императору только крупный придворный сановник, не ниже губернатора провинции³⁸. Впрочем, это не была сумма из разряда фантастических. Конtribusiю в десять тысяч серебряных талантов Карфаген должен был выплатить Риму после победы Сципи-

³⁵ Ньюман Б., Стайн Ф. Комментарий к Евангелию от Матфея. С. 527.

³⁶ Hultgren A. J. The Parables of Jesus. P. 23, 274–275.

³⁷ Современный исследователь приравнивает ее к 4 млрд американских долларов. См.: O'Collins G. Jesus. P. 98.

³⁸ Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 210; Bornkamm G. Jesus of Nazareth. N. Y., 1960. P. 86.

она во Второй пунической войне в 202 году до Р. Х.; при этом выплата была растянута на пятьдесят лет³⁹. Согласно Иосифу Флавию, десять тысяч талантов выплатил Помпею сириец Птолемей Менней, чтобы избежать казни за свои преступления; из этой суммы Помпей выплатил жалование своему войску⁴⁰.

Сумма, которую первый раб задолжал своему господину, превышает размер долга второго раба перед первым приблизительно в пятьсот или шестьсот тысяч раз. Данное соотношение призвано проиллюстрировать главную мысль притчи: каждый человек находится в безмерном долгу перед Богом. Денежный заем в десять тысяч талантов символизирует неоплатный долг человека перед Богом, несопоставимый ни с какими задолженностями, которые один человек может иметь по отношению к другому.

Само понятие денежного долга используется в притче метафорически. Термин *δάνειον* («долг»), использованный в Мф. 18:27, нигде более в Новом Завете не встречается: в греческом языке он употребляется, как правило, для обозначения денежного займа. В молитве «Отче наш» (Мф. 6:12) для обозначения долга используется другой термин — *ὀφειλήμα* («долг»), а для обозначения задолжавшего — однокоренной термин *ὀφειλέτης* («должник»). В притче должник назван тем же термином (буквально: «должник десятью тысячами талантов»).

Оба должника обращаются к своим заимодавцам с одинаковой просьбой: *потерпи на мне*. При этом просьба первого должника в критическом издании Нового Завета сопровождается обещанием: «и все тебе заплачу»; второй

³⁹ *Тит Ливий*. История Рима от основания города. 30, 37, 5. С. 431.

⁴⁰ *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 14, 3, 2. С. 580.

же должник обещает первому: «и отдам тебе» (отсутствует слово «всё»)⁴¹. Насколько нереалистичным было обещание первого должника, учитывая огромную сумму его долга, настолько же реалистичным подобное обещание было в устах второго, задолжавшего первому лишь сто динариев. Параллелизм между действиями двух должников подчеркивается тем, что оба они падают на колени перед займодавцами. Эта поза, однако, имеет разный смысл в ситуации, когда раб оказывается перед царем, и в ситуации, когда перед рабом другой раб.

Государь не просто выполняет просьбу раба и откладывает время выплаты долга: он, *умилосердившись над рабом тем, отпустил его и долг простил ему*. Глагол ἀφῆκεν («простил») указывает на полное списание долга без каких бы то ни было последствий. Именно этот глагол употреблен в молитве «Отче наш»: *И прости (ἄφεες) нам долги (ὀφειλήματα) наши, как и мы прощаем (ἀφῆκαμεν) должникам (ὀφειλεταις) нашим*. Притча, таким образом, является наглядной иллюстрацией к тем словам, которыми завершается изложение молитвы «Отче наш» в Нагорной проповеди: *Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный, а если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших* (Мф. 6:14–15).

Прощение, которое Бог дарует должнику, является всецелым и полным. Бог не просто откладывает выплату долга и не просто списывает часть долга: Он прощает весь долг целиком. И происходит это не потому, что человек обещает Богу вернуть долг (обещание первого должника из притчи заведомо нереалистичное). Это происходит благодаря

⁴¹ Aland K. Synopsis quattuor Evangeliorum. P. 254.

милосердию Божию. Глагол «умилосердился» указывает на то качество, которое редко в земных царях, но которое в Ветхом Завете выступает в качестве одного из основных качеств Бога (Исх. 34:6; Втор. 4:31; 2 Пар. 30:9; Неем. 9:17; Пс. 85:5 и др.). В книге Исход Бог говорит:

Если дашь деньги займы бедному из народа Моего, то не притесняй его и не налагай на него роста. Если возьмешь в залог одежду ближнего твоего, до захождения солнца возврати ее, ибо она есть единственный покров у него, она — одеяние тела его: в чем будет он спать? итак, когда он возопиет ко Мне, Я услышу, ибо Я милосерд (Исх. 22:25–27).

Беспредельное милосердие Божие контрастирует с немилосердием раба, выступающего в притче в качестве антипода Бога. Он не идет ни на какие уступки: не предлагает своему должнику ни отложить выплату долга, ни возвратить его часть. Действия раба могли бы быть в какой-то степени объяснимы, если бы огромный долг продолжал оставаться за ним. Но вся острота ситуации заключается в том, что к тому моменту, когда он находит своего товарища, гигантская сумма долга была полностью прощена ему.

Первый раб выступает в притче не только как немилосердный по отношению к своему товарищу, но и как неблагодарный по отношению к государю. О том, что человек должен благодарить Бога за его благодеяния, неоднократно говорится на страницах Ветхого Завета. Этой теме посвящен, в частности, 102-й псалом:

Благослови, душа моя, Господа, и вся внутренность моя — святое имя Его.

Благослови, душа моя, Господа и не забывай всех благодеяний Его.

Он прощает все беззакония твои, исцеляет все недуги твои;

избавляет от могилы жизнь твою, венчает тебя милостью и щедротами;

насыщает благами желание твое: обновляется, подобно орлу, юность твоя.

Господь творит правду и суд всем обиженным.

Он показал пути Свои Моисею, сынам Израилевым — дела Свои.

Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив:

не до конца гневается, и не вовек негодует.

Не по беззакониям нашим сотворил нам, и не по грехам нашим воздал нам:

ибо как высоко небо над землею, так велика милость [Господа] к боящимся Его;

как далеко восток от запада, так удалил Он от нас беззакония наши;

как отец милует сынов, так милует Господь боящихся Его (Пс. 102:1–13).

Образ царя в рассматриваемой притче напоминает образ Бога из 102-го псалма. Подобно Богу, он щедр, милостив и долготерпелив: он не воздает должнику по его беззакониям, но прощает его грехи. Призыв, обращенный Псалмопевцем к собственной душе, созвучен тому нравственному призыву, который подспудно присутствует в притче: человек не должен забывать о благодеяниях Бога к нему. Раб в притче не выполняет этот призыв, никак не выражает свою благодарность царю — ни на словах, ни на

деле. В данном случае благодарность на словах не требуется, а благодарность на деле должна была бы выражаться в том, чтобы раб поступил по отношению к своему должнику так же, как царь только что поступил с ним.

В каком смысле человек является должником перед Богом? Это не риторический вопрос, если учесть, что многие люди вообще не сознают себя должниками. Прежде всего, каждый получает от Бога дар жизни: нет ни одного человека, который пришел бы в мир по своей воле. Родина, родители, здоровье, способности и возможности для самореализации — все это тоже относится к числу благодеяний, которые человек получает от Бога без каких бы то ни было заслуг со своей стороны. В этом смысле каждый человек является должником перед Богом уже в силу того, что он появился на свет, получил образование и воспитание, возможность вырасти и стать взрослым.

В данной притче акцент делается на прощении, то есть на том, что Бог прощает человеку его личную задолженность. Эта задолженность растет по мере того, как растет сам человек: чем больше он совершает ошибок и грехов, тем больше его долг перед Богом, прощающим его столько раз, сколько человек грешит и кается. Однако это правило действует не безотказно и не автоматически. Если человек неблагодарен, если он не подражает Богу в Его милосердии и не прощает своих должников, Бог в конце концов наказывает его.

Притча раскрывает три качества Бога: всемогущество, милосердие и справедливость. Эти качества сосуществуют в Нем и могут проявляться в ответ на действия человека. По отношению к человеку Бог обладает полнотой власти: если Он захочет посчитаться с человеком, ничто Ему в этом не воспрепятствует. Однако, когда человек обращается к Нему с молитвой о прощении, Он списывает ему все

долги, какими бы огромными они ни казались. Бог отказывает человеку в прощении только в том случае, если человек, будучи прощен Им, не прощает своим должникам. Здесь вступает в действие та Божия справедливость, которая в Священном Писании часто выражается в терминологии гнева. Точно так же в притче царь, разгневавшись, отдал немилосердного займодавца истязателям.

Термин «истязатели» метафорически указывает на посмертное воздаяние для нераскаянных грешников, которых Бог отправляет *в геенну, в огонь неугасимый, где червь их не умирает и огонь не угасает* (Мк. 9:43–48). В притчах и поучениях Иисуса и муки грешников, и блаженство праведников представлены как вечные (Мф. 25:46). Может показаться, что этому противоречат слова из притчи: *пока не отдаст ему всего долга*. Именно на этих словах, а также на аналогичном выражении из Нагорной проповеди (Мф. 5:26: *ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до последнего кодранта*) в католической традиции строится учение о чистилище — промежуточном состоянии между адом и раем, где грешники подвергаются мучениям, имеющим временный характер.

Между тем в рассматриваемой притче термин «пока» (ἕως) не указывает на некий промежуток времени. Скорее, наоборот: бесконечный характер истязаний вполне соответствует астрономическому размеру долга. Сумма в десять тысяч талантов настолько огромна, что возратить ее человек никогда не сможет, даже если все его имущество будет конфисковано, жена и дети проданы в рабство, а он сам отдан истязателям. Именно так понимает слова *пока не отдаст ему всего долга* Иоанн Златоуст: «то есть навсегда, потому что он никогда не будет в состоянии заплатить свой долг»⁴².

⁴² *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 61, 4 (PG 58, 594). Рус. пер.: С. 630.

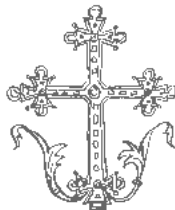


Одно из первых изображений Иисуса Христа с нимбом. Фрагмент росписей римских катакомб. IV в.

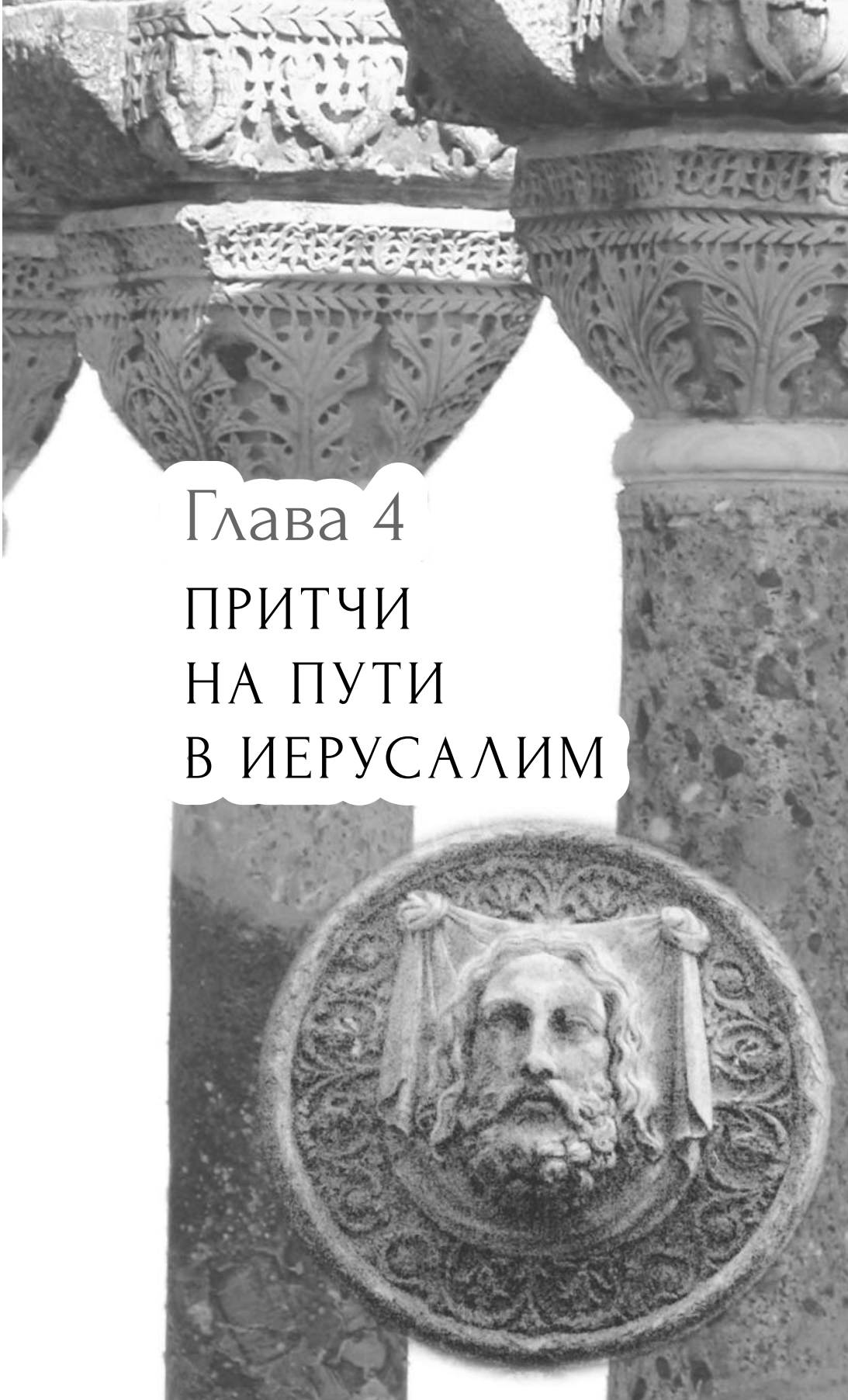
Главным и основным пунктом притчи, однако, является не угроза вечных мук, которая присутствует и во многих других притчах, и не учение о милосердии Бога, а призыв прощать должников. Тема безмерного милосердия Божия оказывается побочной. Главный призыв притчи заключается в ее эпилоге: *Так и Отец Мой Небесный поступит с вами, если не простит каждый из вас от сердца своего брату своему*

согрешений его (слова *согрешений его* отсутствуют во многих рукописях⁴³). Этот эпилог расставляет все точки над *i*, переводя мысль слушателя из сферы долговых обязательств в сферу межличностных отношений, где должны действовать иные законы, продиктованные не принципом справедливости и целесообразности, а стремлением человека подражать Богу в Его милосердии.

Это подчеркивается и выражением *от сердца своего* (буквально: «от сердец ваших»). Образ действий, к которому призывает Иисус, продиктован не рациональными соображениями, а тем внутренним качеством, которое сродни Божественному милосердию. Действия Бога по отношению к человеку не подчинены закону целесообразности или справедливого воздаяния. Наоборот, Бог желает простить грешника, даже если его грехи очевидны для других (Лк. 7:37–39). Но Иисус хочет, чтобы и человек научился смотреть на своего ближнего так, как Бог смотрит на человека: с любовью, состраданием, милосердием, готовностью простить вину, какой бы тяжкой она ни была.



⁴³ Novum Testamentum graece. P. 49.



Глава 4
ПРИТЧИ
НА ПУТИ
В ИЕРУСАЛИМ



Если в предыдущих главах объектом нашего рассмотрения было главным образом Евангелие от Матфея, то сейчас нам предстоит перейти к Евангелию от Луки. Основная часть притч, вошедших в это Евангелие, произнесена Иисусом вне Галилеи — на пути в Иерусалим. Лука уделяет меньше внимания галилейскому периоду служения Иисуса, чем Матфей и Марк, посвящая значительную часть повествования (Лк. 9:51–19:27) описанию последнего пути Иисуса в Иерусалим. На этом пути, согласно Луке, Иисус произносит 16 притч¹. Их мы и будем рассматривать в настоящей главе за исключением двух — о званых на вечерю и о десяти минах: их мы обсудим в главе 5-й вместе с притчами из Евангелий от Матфея и Марка, произнесенными в Иерусалиме.

В завершение настоящей главы будет рассмотрена единственная притча из Евангелия от Матфея, произнесенная

¹ Ученые обращают внимание на «несоответствие» между формой повествования и его содержанием: по форме это — рассказ о продолжительном путешествии, по содержанию — собрание эпизодов из жизни Иисуса, Его изречений и притч, вправленных в данный рассказ. Ответы на вопрос о причинах, по которым Лука избрал именно такую форму для своего повествования, многообразны. Обзор мнений см. в: *Moessner D. P. Lord of the Banquet*. P. 14–44.

Евангелист
Лука.
Эль Греко.
Ок. 1602 г.



на пути из Галилеи в Иерусалим, — о работниках в винограднике. Таким образом, объектом нашего внимания станет 15 притч: 14 — из Евангелия от Луки и 1 — из Евангелия от Матфея.





МИЛОСЕРДНЫЙ САМАРЯНИН

Притча о милосердном самарянине была первой из притч, которые, согласно Луке, Иисус произнес на пути в Иерусалим. Этот путь начался с того, что Он *послал вестников пред лицом Своим; и они пошли и вошли в селение Самарянское; чтобы приготовить для Него; но там не приняли Его, потому что Он имел вид путешественного в Иерусалим* (Лк. 9:52–53). Путь из Галилеи в Иерусалим пролегал через Самарию, однако Лука ничего не говорит о том, сколько времени Иисус провел в Самарии на пути в Иерусалим. Он лишь упоминает, что, после того как Иисуса с учениками не приняли в селении самарянском, они *пошли в другое селение* (Лк. 9:56), предположительно тоже самарянское.

Ранее Иисус посещал Самарию, о чем мы узнаём из Евангелия от Иоанна (Ин. 4:4–42). В том случае Иисус шел из Иудеи в Галилею, сейчас же Он двигался в обратном направлении. Из Евангелия от Иоанна мы также узнаем, что *Иудеи с Самарянами не общаются* (Ин. 4:9). Вражда между иудеями и самарянами восходит к событиям, описанным в 4-й книге Царств, когда часть израильтян после 722 года до Р. Х. была переселена в Ассирию, а царь Ассирийский поселил в самарянских городах своих подданных другого этнического происхождения. Эти последние, продолжая

Добрый
самарянин.
В. ван Гог.
1890 г.



читать своих богов, одновременно начали почитать Бога Израильского: *Господа они чтили, и богам своим они служили по обычаю народов, из которых выселили их* (4 Цар. 17:24–33).

Сочетание монотеизма с политеизмом было характерной чертой самарян на протяжении многих поколений (4 Цар. 17:41). Ко временам Иисуса самаряне были по преимуществу монотеистами: их храм на горе Гаризим, построенный при Александре Македонском, был разрушен около

128 года до Р. Х., однако они продолжали считать эту гору священной (Ин. 4:20). Иудеи относились к самарянам враждебно не только из-за вероучительных отличий, но и из-за того, что в них еврейская кровь была смешана с кровью других народов.

Притча о милосердном самарянине была произнесена вскоре после того, как Иисуса не захотели принять в селении самарянском. Возможно, она была произнесена в том, другом селении, куда Он отправился, или в Галилее на пути в Самарию, или, наоборот, уже в Иудее после прохождения через Самарию. В следующем эпизоде Иисус оказывается в доме Марфы и Марии (Лк. 10:38–42), а этот дом находился в Вифании, близ Иерусалима (Ин. 11:1). Нельзя также исключить, что притча была произнесена в Заиорданье, поскольку герой притчи путешествует из Иерусалима в Иерихон (Лк. 10:30). Впрочем, географическая привязка не так важна. Самаряне неоднократно появляются на страницах Евангелий (Лк. 17:16–19; Ин. 4:4–42), и Иисус неоднократно оказывает им благоволение².

Прологом к притче служит рассказ о законнике, который *встал и, искушая Его, сказал: Учитель! что́ мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?* Иисус ответил ему вопросом на вопрос: *в законе что́ написано? как читаешь?* Законник сказал в ответ: *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию*



Добрый самарянин.
Рембрандт ван Рейн.
1633 г.

² См.: Meier J. P. The Historical Jesus and the Historical Samaritans. P. 231.

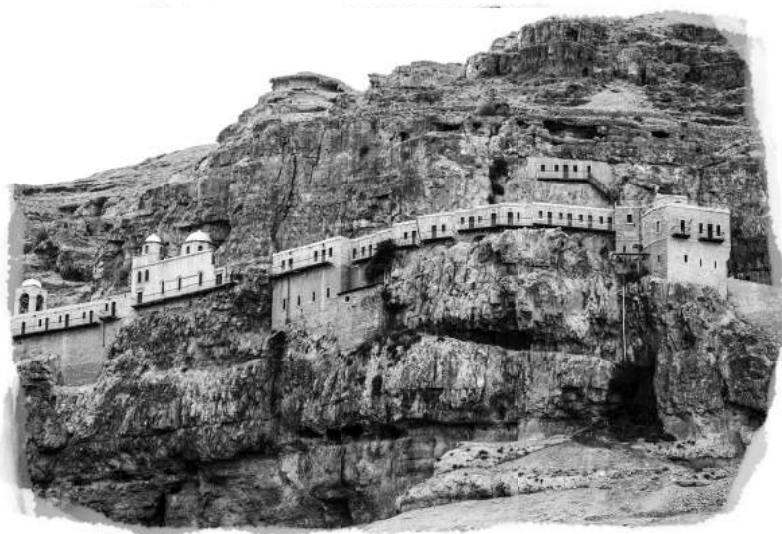
твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего, как самого себя. Иисус говорит ему: *Правильно ты отвечал; так поступай, и будешь жить* (Лк. 10:25–28). В том же эпизоде у Матфея ветхозаветные заповеди цитирует Сам Иисус в ответ на вопрос законника (Мф. 22:34–40). У Марка эпизод изложен в значительно более развернутой версии, чем у Матфея и Луки (Мк. 12:28–34).

Однако только у Луки эпизод имеет продолжение, и книжник, *желая оправдать себя*, задает Иисусу вопрос: *А кто мой ближний?* (Лк. 10:29). В ответ Иисус излагает притчу:

Некоторый человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, которые сняли с него одежду, изранили его и ушли, оставив его едва живым. По случаю один священник шел тою дорогою и, увидев его, прошел мимо. Также и левит, быв на том месте, подошел, посмотрел и прошел мимо. Самарянин же некто, проезжая, нашел на него и, увидев его, сжалился и, подойдя, перевязал ему раны, возливая масло и вино; и, посадив его на своего осла, привез его в гостиницу и позаботился о нем; а на другой день, отъезжая, вынул два динария, дал содержателю гостиницы и сказал ему: позаботься о нем; и если издержишь что более, я, когда возвращусь, отдам тебе. Кто из этих троих, думаешь ты, был ближний попавшемуся разбойникам? Он сказал: оказавший ему милость. Тогда Иисус сказал ему: иди, и ты поступай так же (Лк. 10:30–37).

Некоторые детали притчи, по мнению ряда ученых³, имеют параллели в повествовании из 2-й книги Паралипо-

³ См., в частности: *Drury J. The Parables in the Gospels*. P. 134–135.



Монастырь
Искуше-
ния близ
Иерихона

менон, относящемся к эпохе войн между царством Израильским и царством Иудейским. Здесь говорится о том, как сыны Израилевы взяли в плен двести тысяч иудеев и хотели отправить их в Самарию. Но пророк Одед вышел перед войском, шедшим в Самарию, и уговорил военачальников проявить милость к пленным. В результате некоторые из начальников, послушавшись голоса пророка, *взяли пленных, и всех нагих из них одели... и обули их, и накормили их, и напоили их, и помазали их елеем, и посадили на ослов всех слабых из них, и отправили их в Иерихон, город пальм, к братьям их, и возвратились в Самарию* (2 Пар. 28:8–15).

Совпадений между приведенным рассказом и притчей достаточно много: оба рассказа связаны с Самарией; в обоих случаях упоминается Иерихон; в обоих речь идет о милосердном отношении к попавшим в бедственное положение. Символом этого милосердного отношения в обоих случаях становится елей (оливковое масло), использовавшийся в качестве лекарственного средства: елей возливали на раны для их скорейшего заживления, тогда как вино

Мило-
сердный
самари-
тянин.
В. И. Сури-
ков.
1874 г.



использовали в целях дезинфекции. Законник, будучи начитан в Священном Писании, не мог не знать эту историю. Возможно, Своей притчей Иисус хотел напомнить ему о примерах благородного поведения из прошлого.

Иисус начинает притчу с описания отчаянной ситуации, в которой оказался *некоторый человек* на пути из Иерусалима в Иерихон. Этот путь пролегает через пустынные и безлюдные места: по словам Иосифа Флавия, «от Иерусалима Иерихон отстоит на сто пятьдесят стадий, а от Иордана на шестьдесят. Страна до Иерусалима пустынна и камениста»⁴. Это был опасный путь: его называли «дорогой крови» из-за множества совершенных на нем разбойничьих нападений⁵.

Возможно, священник, проходивший мимо, не приблизился к пострадавшему из опасения, что разбойники находятся где-то рядом. Возможно также, что он принял

⁴ *Иосиф Флавий*. Иудейская война. 4, 8, 3. С. 1085.

⁵ *Wilkinson J.* The Way from Jerusalem to Jericho. P. 10–24.

пострадавшего за мертвого: слово ἡμιθανής, переведенное как «едва живой», буквально означает «полумертвый» и вполне могло указывать на человека, лежавшего неподвижно, в бессознательном состоянии, подобно мертвому. Священник же, по закону, не должен был прикасаться к трупам, чтобы не оскверниться (Лев. 21:1–2). Именно желанием соблюсти ритуальную чистоту объясняют поведение священника некоторые толкователи⁶.

Впрочем, на левита эти предписания не распространялись. В отличие от священника, он не просто прошел мимо: сначала *он подошел и посмотрел*. Тем не менее и он не оказал помощи пострадавшему — по причинам, о которых в притче ничего не говорится.

Священники и левиты относились к наиболее уважаемым членам израильского общества. И те и другие служили при храме Иерусалимском, и, хотя левиты выполняли вспомогательные функции, они также относились к числу священнослужителей. Иисус не случайно приводит в пример представителей этих двух категорий лиц. Подобно книжникам и фарисеям, они рассматривались как те, кто своим поведением должны подавать пример прочим.

В данном случае, однако, положительный пример подает только самарянин. Его отношение к человеку, ставшему жертвой разбойников, выражено глаголом *σπλαγχνίζομαι* («сжалиться», «умилосердиться»). Этот глагол употребляется в евангельских повествованиях неоднократно (Мф. 9:36; 14:14; 15:32; 18:27; 20:34; Мк. 1:41; 6:34; 8:2; 9:22; Лк. 7:13; 10:33; 15:20), главным образом применительно к Иисусу. Он происходит от слова *σπλάγχνον* («внутренность», «утроба», переносно — «сердце») и указывает на милосердие и жалость как

⁶ См.: Casey M. Jesus of Nazareth. P. 302.

внутреннее качество, присущее человеку и роднящее его с Богом. Из трех героев притчи только самарянин оказывается способен проявить это качество.

Рассказчик уделяет особое внимание действиям милосердного самарянина: они описаны максимально подробно: «...эта детальная сосредоточенность на образе самарянина изображает природу любви к ближнему более красноречиво, чем могло бы это сделать любое абстрактное определение или заявление»⁷. Любовь к ближнему — деятельная любовь: она выражается в способности человека отождествить себя со страждущим, войти во все детали его бедственного положения и приложить максимум усилий для оказания ему помощи. Вместо того, чтобы поскорее скрыться с места события, как это сделали священник и левит, самарянин тратит время и средства на помощь пострадавшему, а главное — вкладывает в это свое сердце.

Два динария, которые самарянин заплатил хозяину гостиницы, представляли собой сумму, достаточную для пропитания здорового мужчины в течение месяца⁸. Этой суммы, во всяком случае, хватило бы на одну-две недели пребывания пострадавшего в гостинице вместе с питанием и лечением. Однако самарянин не довольствуется тем, что довозит его до гостиницы и оплачивает его там пребывание. Он обещает хозяину гостиницы вернуться и оплатить все издержки, если они превысят выплаченную сумму.

Притча является толкованием на ветхозаветную заповедь, процитированную законником: *Люби ближнего твоего, как самого себя* (Лев. 19:18). Но толкование выходит за рамки ответа на вопрос: *А кто мой ближний?* Задав этот вопрос,

⁷ Wright S. I. Jesus the Storyteller. P. 107.

⁸ Harl K. Coinage in the Roman World. P. 277–278.



Добрый
самарянин.
Ю. Ш. фон
Карольс-
фельд.
Гравюра.
XIX в.

законник, вероятно, ожидал получить в ответ список, содержащий те или иные категории лиц, и, следовательно, исключающий из числа ближних другие категории. Кроме того, он мог надеяться получить ответ на вопрос, указывает ли слово «ближний» только на представителей израильского народа или это слово следует понимать шире.

Ответ, который законник получает от Иисуса, полностью изменяет перспективу, в которой следует рассматривать изначально заданный вопрос: *А кто мой ближний?* Из притчи вытекает, что ближним является всякий, кто нуждается в помощи: так можно сформулировать содержащийся в ней урок, если всех ее действующих лиц рассматривать со стороны. Однако Иисус хочет, чтобы законник отождествил себя с пострадавшим, о котором шла речь, взглянул на ситуацию не извне, а изнутри. Поэтому вместо прямого ответа на вопрос Он Сам задает вопрос законнику о том, кто из

трех — священник, левит или самарянин — оказался ближним для человека, ставшего жертвой разбойников. Законник прекрасно понимает смысл вопроса и смысл притчи, но он не может переступить через себя и произнести слово «самарянин» в положительном ключе, поэтому отвечает описательно: «оказавший ему милость».

Милосердный самарянин в притче символизирует Самого Иисуса. Блаженный Августин отмечает, что, отвечая на вопрос иудеев: *не правду ли мы говорим, что Ты Самарянин и что бес в Тебе?* (Ин. 8:48), Иисус отвергает только второе обвинение, но не первое. Августин объясняет это тем, что в притче под милосердным самарянином понимается Сам Христос: «Он Сам подошел к раненому человеку, Он Сам оказал милосердие и поступил как ближний по отношению к тому, кого не счел чужим»⁹.

Ориген был первым, кто предложил развернутую аллегорическую расшифровку всех основных элементов притчи: человек, попавший в руки разбойников, — это Адам; Иерусалим — рай, а Иерихон — мир; разбойники — враждебные силы; священник — закон, левиты — пророки, а самарянин — Христос; раны — это непослушание; осел — тело Господне¹⁰; гостиница, принимающая всех, кто хочет войти, это Церковь, а обещание самарянина вернуться — символ второго пришествия Спасителя¹¹. Похожее толкование, еще более детализированное, мы находим у Августина¹².

Столь подробная расшифровка всех деталей притчи может показаться искусственной и даже отвлекающей

⁹ *Августин*. Трактат на Евангелие от Иоанна. 43, 2 (PL 35, 1707).

¹⁰ В том смысле, что Бог, приняв человеческую плоть, понес на Себе грехи всего человечества.

¹¹ *Ориген*. Гомилии на Евангелие от Луки. 34, 3 (SC 87, 402–404).

¹² *Августин*. Вопросы по Евангелиям. 2, 19 (CCSL 44B, 62–63).

от существа дела. Однако она произрастает из того изначального посыла, который заложен в отождествлении милосердного самарянина с Христом. Такое отождествление вряд ли пришло бы в голову первоначальным слушателям притчи, но в церковной традиции именно такая интерпретация притчи стала основной. Милосердный самарянин — это Сын Божий, сжалившийся над бедствующим человеческим родом, терзаемым страстями, грехами и бесовскими влияниями.

Он пришел к падшему, измученному и израненному человеку, взвалил его на Себя и понес. Он принес его в Церковь, где создал все условия для его духовного исцеления и полного восстановления в перводанное состояние. И пообещал снова прийти, чтобы убедиться в том, что человек действительно полностью исцелился.



Добрый самарянин.
Эме Мора.
1880 г.





ДОКУЧЛИВЫЙ ДРУГ И ДОКУЧЛИВАЯ ВДОВА

Притча о докучливом друге в Евангелии от Луки является частью поучения, посвященного молитве. Оно начинается со слов: *Случилось, что когда Он в одном месте молился, и перестал, один из учеников Его сказал Ему: Господи! научи нас молиться, как и Иоанн научил учеников своих* (Лк. 11:1). В ответ Иисус произносит молитву «Отче наш» в несколько сокращенном виде по сравнению с тем, в каком она приведена в Нагорной проповеди из Евангелия от Матфея (Мф. 6:9–13).

В Нагорной проповеди за молитвой «Отче наш» следует наставление о необходимости прощать должников (Мф. 6:14–15). Несколько дальше Иисус возвращается к теме молитвы и произносит поучение (Мф. 7:7–11), текстуально практически полностью совпадающее с тем, которое у Луки станет дополнением к притче о докучливом друге, произнесенной сразу же за молитвой «Отче наш»:

И сказал им: положим, что кто-нибудь из вас, имея друга, придёт к нему в полночь и скажет ему: друг! дай мне займы три хлеба, ибо друг мой с дороги зашел ко мне, и мне нечего предложить ему; а тот изнутри скажет ему в ответ: не беспокой меня, двери уже заперты, и дети мои со мною на постели; не могу встать

и дать тебе. Если, говорю вам, он не встанет и не даст ему по дружбе с ним, то по неотступности (*ἀναίδειαν*) его, встав, даст ему, сколько просит.

И Я скажу вам: просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам, ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят.

Какой из вас отец, когда сын попросит у него хлеба, подаст ему камень? или, когда попросит рыбы, подаст ему змею вместо рыбы? Или, если попросит яйца, подаст ему скорпиона? Итак, если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец Небесный даст Духа Святого просящим у Него (Лк. 11:5–13).

Чтобы понять смысл притчи, мы должны представить реальную ситуацию, которую она описывает. В палестинских деревнях и селах времен Иисуса не было магазинов. Каждая семья самостоятельно готовила себе дневное пропитание. Хлеб был основной пищей. Каждое утро пекли то количество хлеба, которое было необходимо на день на всю семью. Если ждали гостей, хлеб пекли отдельно, чтобы он был свежим и теплым; еду для гостей также готовили отдельно. На завтра ничего не оставляли, так как завтрашний день должен был *заботиться о своем*; для каждого дня было довольно своей заботы (Мф. 7:34). В поздний час найти в деревне хлеба было невозможно, разве что попросить у многодетного друга, у которого могло остаться что-нибудь в запасе.

Разумеется, не было ни почты, ни телефона, чтобы оповестить друга о внезапном визите. Если человек возвращался издалека и оказывался в деревне в поздний час, для

него было вполне естественно постучаться в дом к другу. И, по законам восточного гостеприимства, друг должен был не только отворить, но и накормить гостя и уложить спать у себя в доме. Гость может прийти к другу без предупреждения, в любое время дня или ночи, и рассчитывать не только на еду и ночлег, но и на то, что будет встречен с радостью. Более того, на все время пребывания в доме друга он становится как бы членом его семьи; жизнь семьи в значительной степени подчиняется его нуждам и интересам. Таковы неписанные законы гостеприимства, которые свято соблюдаются на Востоке до сего дня.

В рассматриваемой притче три действующих лица: некий человек (*кто-нибудь из вас*), внезапно нагрянувший к нему гость и его друг, живущий в той же деревне. Этот друг, вероятно, живет в обычном палестинском доме, не разделенном на комнаты. Все спят в одной комнате, на одной постели, расстеленной прямо на полу: муж, жена, дети. Двери дома крепко заперты. Встать среди ночи и отворить дверь — значит разбудить всю семью, доставить беспокойство близким. Поэтому первая реакция проснувшегося — отказать в просьбе. Но докучливый друг не отступает и в итоге получает просимое: не по дружбе (буквально: «не потому, что он друг ему»), а благодаря своей неотступности.

Слово «друг» (*φίλος*) употреблено в притче четыре раза. Может даже показаться, что это притча о дружбе, о законах гостеприимства и взаимопомощи. Однако это не так. Обычную ситуацию Рассказчик разрабатывает таким образом, что она в итоге выводит на иную тему — неотступности в молитве. И оказывается, что все сказанное о дружбе имеет сугубо вспомогательное, иллюстративное значение. Главным пунктом притчи становится неотступность человека, его назойливость и докучливость (термин *ἀναίδεια*



Проповедь
Христа
апостолам.
Фреска.
XIV в.

буквально переводится как «бесстыдство»). Именно это качество символизирует то настроение, с которым человек должен обращаться к Богу в молитвах.

Поучение, следующее за притчей в качестве толкования, текстуально почти полностью совпадает с поучением из Нагорной проповеди. На наш взгляд, это свидетельствует о том, что данное поучение Иисус повторял не однажды. Подобно докучливому другу, Он неоднократно и неотступно стучался в сознание Своих учеников для того, чтобы донести до них простые истины, в том числе о том, что нужно *всегда молиться и не унывать* (Лк. 18:1).

Этой же теме Иисус посвятит другую притчу, которую представляется правильным рассмотреть здесь, поскольку по содержанию она близка к притче о докучливом друге:

В одном городе был судья, который Бога не боялся и людей не стыдился. В том же городе была одна вдова, и она, приходя к нему, говорила: защити меня от соперника моего. Но он долгое время не хотел. А после

сказал сам в себе: хотя я и Бога не боюсь и людей не стыжусь, но, как эта вдова не дает мне покоя, защищу ее, чтобы она не приходила больше докучать мне.

И сказал Господь: слышите, что говорит судья неправедный? Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит (μακροθυμεῖ) защищать их? сказываю вам, что подаст им защиту вскоре (Лк. 18:2–8).

Если действие притчи о докучливом друге, по-видимому, разворачивалось в небольшой деревне, где все знали друг друга, где не было ни судов, ни судей, ни просителей, то эта притча переносит нас в город, где есть и первое, и второе, и третье. Неправедные судьи и адвокаты, которые Бога не боятся и людей не стыдятся, всегда были и всегда будут, как всегда были и будут те, кто нуждается в их защите, но не может заинтересовать их своим делом. Заинтересованность же, как правило, пропорциональна ожидаемому гонорару.

Вдовы в Древнем Израиле принадлежали к самым бедным слоям населения. Они не получали пенсию и не имели стабильного заработка, поскольку не работали (женщины вообще редко работали за деньги). Как правило, вдовы находились на иждивении у родственников, были малообеспеченными и социально незащищенными. Закон Моисеев запрещал притеснять вдов и сирот (Исх. 22:22), судить превратно пришельца, сироту и вдову, брать у вдовы одежду в залог (Втор. 24:17; 27:19), предписывал отдавать пришельцу, сироте и вдове остатки урожая (Втор. 24:19–21) и десятину от произведений земли (Втор. 26:12). Однако эти предписания не всегда соблюдались. Естественно, что судья не мог

ожидать от вдовы высокого гонорара, а те две лепты (в прямом или переносном смысле), которые она могла заплатить (Мк. 12:42), его не интересовали.

Но помимо денег человеку, который Бога не боится и людей не стыдится, нужен еще и комфорт. А назойливость вдовы создавала для судьи определенный дискомфорт, так как она могла приходиться к нему в дом, встречаться с ним на улице. Желание отделаться от нее в конце концов заставляет судью взяться за ее дело с единственной целью — чтобы она больше не докучала ему.

Обе притчи говорят о взаимоотношениях человека с Богом и призваны проиллюстрировать одну и ту же мысль: молиться надо настойчиво, докучливо, неотступно. Но в каком смысле с образом Бога, отвечающего на молитву, соотносятся три образа, которые мы находим в этих притчах: друга, который не хотел встать в постели, но потом встал из-за неотступности просителя; отца, который не подаст сыну камень вместо хлеба, змею вместо рыбы, скорпиона вместо яйца; и судью, который Бога не боялся и людей не стыдился? Эти образы *противоположны* тому, что Иисус обычно говорит о Своем Отце. Дидактическая логика обеих притч построена на принципе доказательства от противного: если даже спящий друг проснется и otvorит, то тем более Бог, Который *не дремлет и не спит* (Пс. 120:4); если даже земной отец даст сыну то, что он просит, то тем более Отец Небесный *даст блага просящим у Него* (Мф. 7:11); если даже неправедный судья по неотступности вдовы исполнит ее просьбу, то тем более *Бог — судья праведный* (Пс. 7:12) исполнит просьбу молящегося.

В Нагорной проповеди Иисус, с одной стороны, советует в молитве не говорить лишнего и не многословить (Мф. 6:7), с другой — призывает к постоянству и настойчивости в молитве: *Просите, и дано будет вам; ищите,*

и найдете; стучите, и отворят вам (Мф. 7:7). Как понимать эту настойчивость? Означает ли она, что человек благодаря продолжительной молитве может переубедить Бога, заставить Его сделать что-то, чего Бог иначе бы не сделал? Такое понимание вполне уместно в контексте ветхозаветного представления о Боге, однако оно плохо вписывается в то представление о Боге, которое раскрывается на страницах Нового Завета.

В Новом Завете Сам Бог представлен как «докучливый друг» человека: *Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною* (Откр. 3:20). На Тайной Вечере Иисус говорит: *Кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам... Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим* (Ин. 14:21, 23).

Настойчивое желание Бога прийти в гости к человеку, постучаться к нему в дверь, войти, поужинать с ним¹³ и поселиться у него¹⁴ — это тот новый аспект взаимоотношений между человеком и Богом, который раскрывается в служении и проповеди Иисуса. Иисус открывает людям Бога как друга, Который не столько по неотступности человека отвечает на его молитву, сколько по дружбе и по любви дает ему то, чего он просит. Иисус выводит тему взаимоотношений между человеком и Богом из юридической сферы (человек согрешает — Бог наказывает, человек кается — Бог прощает, человек просит — Бог дает) в сферу

¹³ Таков буквальный смысл славянского слова «вечерять», используемого для перевода греческого *δειπνέω* («ужинать», «обедать»).

¹⁴ Таков смысл выражения *обитель у него сотворим* (*μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεθα*).

межличностных, почти семейных отношений. Представление о том, что Бог не нуждается в человеке, чуждо Новому Завету: напротив, Бог и человек нуждаются друг в друге, и молитва становится естественным для них средством общения.

Сказанное не противоречит тому очевидному факту, что в обеих притчах один человек приходит к другому с конкретной целью: друг к другу — чтобы попросить у него хлеба, вдова к судье — чтобы он защитил ее от соперника. Если проецировать эти образы на молитву, можно было бы сделать вывод, что молитва важна только как средство для получения от Бога тех или иных благ, для достижения при помощи Бога конкретных целей. Однако образы из притчи не следует столь буквально привязывать к реальности духовного опыта.

Безусловно, человек молится Богу о конкретных вещах. Молитва «Отче наш», за которой следует притча о докучливом друге, состоит из прошений о различных нуждах. Однако молитва содержит лишь одно прошение, которое можно воспринять как относящееся к земным нуждам, прежде всего — к земному пропитанию: *Хлеб наш насущный дай нам на сей день* (Мф. 6:11; Лк. 11:3). Впрочем, даже и это прошение в христианской традиции истолковывается как



Се, стою у двери (Светоч мира).
Х. У. Хант.
1856 г.

указывающее не только на земной хлеб, но и на *хлеб, сшедший с небес* (Ин. 6:41). Все же остальные прошения молитвы относятся к теме взаимоотношений между Богом и человеком и к реальностям духовной жизни человека. Это понимание подкрепляется словами, относящимися к земным нуждам человека: *ибо знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него* (Мф. 6:8).

Все сказанное означает, что земные нужды и заботы человека могут быть поводом к молитве, но они не должны составлять главное содержание молитвы, потому что Бог и без этого о них знает. Главным содержанием молитвы должно быть само общение с Богом. Если результатом молитвы станет то, что Бог придет к человеку и поселится в нем, то вместе с Собой Он принесет все прочие блага Царствия Божия, к которому человек приобщается через молитву, перекрывает собой все его земные нужды и заботы. Иисус говорит: *Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам* (Мф. 6:33). Земные блага могут быть, так сказать, бесплатным приложением к молитве, но они не должны составлять цель молитвы.

О том, что под молитвой понимается прежде всего осуществление Царства Божия, говорит и отсылка ко второму пришествию Иисуса, которой — несколько неожиданно — завершается притча о докучливой вдове: *Но Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?* (Лк. 18:8). Эти слова следуют сразу же за упоминанием о медлении Бога. Тема медления в увязке с упоминанием о втором пришествии может напоминать о тех эсхатологических ожиданиях, которыми было наполнено сознание учеников Иисуса при Его жизни и после Его воскресения. Исходя из буквального понимания Его слов о втором пришествии, они считали, что оно *близко, при дверях* (Мф. 24:33). И тот факт, что оно не

наступало, воспринимали как медление. На это указывал апостол Петр во Втором послании: *Не медлит (βραδύζει) Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит (μακροθυμεῖ) нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию* (2 Пет. 3:9).

Необходимо отметить, что в русском переводе рассматриваемого отрывка из Евангелия от Луки слово «медлит» избрано для передачи греческого μακροθυμεῖ, обычно передаваемого как «долготерпит». Перевод вполне мог бы быть таким: «Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, и не долготерпит ли их?» Учитывая отсутствие в оригинальном евангельском тексте знаков препинания, возможен и такой перевод: «Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь? И долготерпит их». Большинство толкователей, однако, понимают эти слова в том же смысле, в каком они поняты в Синодальном переводе: хотя Бог и медлит (долготерпит), однако это медление кажущееся; в действительности Он подаст защиту «вскоре» (ἐν τάχει).

Конечный результат молитвы описан Иисусом в словах: *Итак если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец Небесный даст Духа Святого просящим у Него*. В параллельном месте из Нагорной проповеди речь шла о «благах» (Мф. 7:11); здесь же речь идет о Святом Духе. Комментаторы, как правило, видят в упоминании о Святом Духе редакционную работу Луки: «Здесь Лука заставляет Иисуса говорить о даре, который будет дан в эпоху Церкви. Он вставил в изречение Иисуса терминологию ранней Церкви»¹⁵. Однако в данном случае, как и в других, когда ученые пытаются выявить в евангельском тексте

¹⁵ Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (I–IX). P. 916.

руку редактора и отделить предполагаемое оригинальное изречение Иисуса от его более поздней обработки, мы имеем дело с чистой воды спекуляцией, не основанной ни на каких текстологических доказательствах. Почему бы Сам Иисус не мог упомянуть о Святом Духе, если в беседе на Тайной Вечере Он говорит о Нем многократно и подробно (Ин. 14:16–17, 25–26; 15:26–27; 16:5–15)? Или эта беседа тоже является плодом творчества ранней Церкви?

Святой Дух в Евангелиях упоминается много раз: 12 раз у Матфея, 6 — у Марка, 17–18 — у Луки, около 15 — у Иоанна. Некоторые из этих упоминаний включены в прямую речь Иисуса, и у нас нет ни малейших оснований подозревать в них руку редактора. Во всех трех синоптических Евангелиях Иисус настаивает на том, что хула на Духа Святого не простится человекам (Мф. 12:32; Мк. 3:29; Лк. 12:10), и обещает ученикам, что Святой Дух будет говорить через них (Мф. 10:20; Мк. 13:11; Лк. 12:12). На Тайной Вечере Иисус обещает ученикам послать им Святого Духа вместо Себя (Ин. 16:7). После воскресения Он дует на них и говорит: *Примите Духа Святого* (Ин. 20:22). Его последняя заповедь ученикам: *Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа* (Мф. 28:19). Таким образом, учение о Святом Духе является неотъемлемой частью Его учения о Боге и о Божественной благодати.

Опыт причастия Святому Духу подробно описан в Деяниях, где рассказывается о сошествии Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы (Деян. 2:1–4). В общей сложности в Деяниях Святой Дух упоминается 57 раз. Этот опыт неразрывно связан с молитвой. Именно молитва оказывается тем каналом, посредством которого Святой Дух передается человеку. Неотступная, усердная, постоянная и горячая молитва, подобная просьбе докучливой вдовы,

открывает человеку возможность узнать Бога, единого в трех Лицах. В ответ на его молитву по ходатайству Сына Божия Отец посылает ему Духа Святого (Ин. 14:26; 16:7). Это и становится главным плодом молитвы.

Наставление, следующее за притчей о докучливой вдове, завершается словами: *Но Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?* (Лк. 18:8). О какой вере здесь идет речь? Очевидно, о той, которая имеет своим следствием непрестанную молитву. О такой вере говорит апостол Павел: *Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите... Духа не угашайте* (1 Фес. 5:16–19).

Идеал непрестанной молитвы в восточно-христианской традиции воплотился в практике молитвы Иисусовой — постоянного произнесения краткой молитвенной формулы, обращенной к Иисусу. Наиболее полный ее вариант: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго». Существуют и более краткие варианты. Распространение этой молитвы связывают с расцветом монашества в V веке. К этому времени относится первое письменное упоминание об Иисусовой молитве в сочинении Диадоба Фотийского, говорящего о «непрестанном призывании Господа Иисуса»¹⁶. Согласно Диадобу, благодать Божия научает ум подвижника произносить слова «Господи Иисусе Христе» (в такой форме молитва приведена



Голубь
Святого
Духа.
Собор
святого
Петра
в Ватикане

¹⁶ *Диадоб, епископ Фотики*. Слово подвижническое. 85 (PG 65, 1200). Рус. пер.: С. 59.

у Диадоха) подобно тому, как мать учит своего ребенка произносить имя «Отец» до тех пор, пока не доведет его до навыка произносить это имя даже во сне¹⁷.

Зародившись в монашеской среде, молитва Иисусова приобрела популярность и среди мирян. Ее простота и краткость, возможность произносить ее так, чтобы это не было заметно окружающим, а главное, сила имени Иисуса Христа, оказывающая мощное духовное воздействие на человека, — все это способствовало распространению практики Иисусовой молитвы и ее проникновению в широкие слои византийского общества.

На Руси эта практика также получила распространение, что отражено в многочисленных литературных памятниках. В частности, в 1881 году вышла в свет книга «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу», повествующая о простом крестьянине, который задался целью освоить искусство Иисусовой молитвы; книга свидетельствовала о том, что практика молитвы Иисусовой была весьма распространена не только в монашеской среде, но и в среде мирян вплоть до начала XX века¹⁸. Практика эта сохраняется в Православной Церкви и поныне.

Классические труды, посвященные теме непрестанной молитвы, нередко обращаются к образам докучливого друга и докучливой вдовы:

¹⁷ *Диадох, епископ Фотики*. Слово подвижническое. 61 (PG 65, 1187). Рус. пер.: С. 39.

¹⁸ Подробные сведения об авторстве «Откровенных рассказов...» и о различных редакциях книги см. в: *Пентковский А.* От «искателя непрестанной молитвы» до «Откровенных рассказов странника». С. 137–166. См. также: *Пентковский А.* Кто же составил Оптинскую редакцию рассказов странника? С. 259–278. Первоначальный вариант книги: *Михаил (Козлов), архим.* Рассказ странника, искателя молитвы. С. 7–135.

Вера окрыляет молитву; и без веры молитва не может взлететь на небо... Хотя и не боится Бога тот судья, но поскольку душа, чрез грех и падение овдовевшая от Него, творит Ему труды, то Он защитит ее от ее соперника — тела и от врагов ее — злых духов... Долго пребывая на молитве и не видя плода, не говори: я ничего не приобрел. Ибо само пребывание в молитве есть уже приобретение; и какое благо выше всего, прилепиться ко Господу и пребывать непрестанно в соединении с Ним?¹⁹

...Надлежит нам знать, что все время в сии двадцать четыре часа ночи и дня имеем мы нужду в покаянии. Значение же наименования «покаяние», в соответствии с действительным свойством [вещей], таково: неослабное прошение с молитвой, исполненной сокрушения, приносимое Богу об оставлении прошедшего, и мольба о хранении будущего. Посему и Господь наш опору нашей немощи указал в молитве, говоря: *бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение* (Мф. 26:41)... Особенно же подтвердил слово Свое и к большему усердию подвиг нас притчею о друге, который в полночь пришел к другу своему и просил у него хлеба: *Истинно говорю вам, если он не даст ему по дружбе с ним, то по неотступности его, встав, даст ему, сколько просит* (Лк. 11:8)²⁰.

¹⁹ *Иоанн Лествичник*. Лествица. 28, 28–29 (PG 88, 1133–1136). Рус. пер.: С. 238–239.

²⁰ *Исаак Сирий*. Слова подвижнические. 73 (De perfectione religiosa. P. 502). Рус. пер.: С. 201 (слово 47; перевод сверен с сирийским текстом).



БЕЗУМНЫЙ БОГАЧ

Следующая притча в Евангелии от Луки является частью поучения, посвященного теме богатства. Поводом к ее произнесению явился случай, описание которого отсутствует у других евангелистов. Некто из народа обратился к Иисусу с просьбой: «Учитель! скажи брату моему, чтобы он разделил со мною наследство». С подобными вопросами люди часто обращались к фарисеям и книжникам, поскольку такие вопросы решались на основании предписаний закона Моисеева. В данном случае, очевидно, проситель считал, что моральный авторитет Иисуса или Его знание закона поможет ему решить спор со своим братом. Однако Иисус отказывается вступать в разбирательство и отвечает: *Кто поставил Меня судить или делить вас?*²¹ Не продолжая диалог с просителем, Иисус обращается к окружающим Его ученикам и народу: *Смотрите, берегитесь любостяжания, ибо жизнь человека не зависит от изобилия его имения* (Лк. 12:13–15). Это изречение стоит в одном ряду с многочисленными наставлениями Иисуса о богатстве.

²¹ В русском Синодальном переводе: *Он же сказал человеку тому: кто поставил Меня судить или делить вас?* Буквальный перевод с греческого: «Он же сказал: человек! кто поставил Меня судить или делить вас?»



Притча
о неразум-
ном
богаче.
Ремб-
рандт.
1627 г.

Тема богатства — одна из постоянно возникающих в Евангелиях начиная с Нагорной проповеди (Мф. 6:19–21, 24). Евангелие от Луки содержит грозное предупреждение богатым, пресыщенным и смеющимся: *Горе вам, богатые! ибо вы уже получили свое утешение. Горе вам, пресыщенные ныне! ибо взалчете. Горе вам, смеющиеся ныне! ибо восплачете и возрыдаете* (Лк. 6:24–25). Это предупреждение является прямой антитезой блаженства нищих, алчущих и плачущих, содержащегося в том же Евангелии (Лк. 6:20–21).

Притча о безумном богаче — одна из нескольких евангельских притч, в которых затрагивается тема богатства:

У одного богатого человека был хороший урожай в поле; и он рассуждал сам с собою: что мне делать? некуда мне собрать плодов моих? И сказал: вот что сделаю: сломаю житницы мои и построю бóльшие, и соберу туда весь хлеб мой и всё добро мое, и скажу

душе моей: душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись. Но Бог сказал ему: безумный! в сию ночь душу твою возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил? Так бывает с тем, кто собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет (Лк. 12:16–21).

Произнесенная сразу после слов о любостыжании, притча иллюстрирует этот порок. Буквальное значение слова *πλεονεξία* — жадность, алчность, корыстолюбие. В качестве примера в притче выступает человек «во многих отношениях образцовый: он работает, планирует, копит, стремится сохранить свое имущество»²². Ничего аморального в его поведении нет (если только не считать, как это делают некоторые ученые, что богач сознательно наносил ущерб экономике региона²³ или что, собирая зерно в житницы, он стремился создать дефицит и способствовать повышению цен на хлеб²⁴). Он успешен, бережлив, расчетлив, он скопил богатство, которого должно хватить на многие годы.

Характерной особенностью героя притчи является то, что он изображен полностью изолированным от человеческого общества. Ничего не говорится ни о его жене, ни о детях, которым он мог бы оставить в наследство свое имущество, ни о друзьях, с которыми мог бы разделить его. Он даже советуется не с кем-то из своего окружения, а с самим собой. Его план прост: сломаю старые, построю новые, соберу то, что накопил. Итогом должно стать то, что он скажет — не кому-нибудь, а собственной душе: *покойся, ешь,*

²² Hultgren A. J. The Parables of Jesus. P. 109.

²³ Schotroff L., Stegemann W. Jesus and the Hope for the Poor. P. 97.

²⁴ Beavis M. A. The Foolish Landowner. P. 64–68.

ней, веселись. В своих мыслях и планах на будущее этот человек вообще не выходит за пределы собственного я, весь круг его общения ограничивается его собственной персоной.

В лице героя притчи перед нами пример не просто богача: прежде всего, это пример эгоиста. Вопрос, который он задает сам себе: *что мне делать?* Он созвучен началу вопроса богатого юноши: *Что мне делать, чтобы наследовать жизнь вечную?* (Мк. 10:17; Мф. 19:16; Лк. 10:25). Созвучие вопроса безумного богача и богатого юноши оказывается чисто внешним. Юноша, похоже, был искренне озабочен тем, чтобы наследовать жизнь вечную: он приходит к Учителю и спрашивает об этом. Богач совершенно не озабочен жизнью вечной: все его интересы сосредоточены на земной жизни. Он не идет за советом: он лишь задает сам себе вопрос, скорее риторический, чем имеющий реальную смысловую нагрузку.

Притчу нельзя воспринимать как выражение несогласия с принципом экономического успеха. Было бы неправильно на основании притчи делать вывод, что неудачливый бизнесмен ближе к Царству Небесному, чем преуспевающий, или что ленивый более ценен в очах Божиих, чем трудолюбивый. Безумный богач, решивший запереть урожай в житницы, скорее напоминает человека, который получил один талант и зарыл его в землю, чем тех, кто полученные таланты пустили в оборот и приумножили (Мф. 25:14–30). В притче о талантах нельзя видеть похвалу успешному бизнесу, но и в притче о безумном богаче нельзя усматривать похвалу лени и осуждение трудолюбия.

Следующее за притчей наставление, обращенное к ученикам, почти дословно повторяет слова из Нагорной проповеди (Мф. 6:25–34):

Не заботьтесь для души вашей, что вам есть, ни для тела, во что одеться: душа больше пищи, и тело — одежды. Посмотрите на воронов: они не сеют, не жнут; нет у них ни хранилищ, ни житниц, и Бог питает их; сколько же вы лучше птиц? Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе роста хотя на один локоть? Итак, если и малейшего сделать не можете, что заботитесь о прочем? Посмотрите на лилии, как они растут: не трудятся, не прядут; но говорю вам, что и Соломон во всей славе своей не одевался так, как всякая из них. Если же траву на поле, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает, то кольми паче вас, малверы! Итак, не ищите, что вам есть, или что пить, и не беспокойтесь, потому что всего этого ищут люди мира сего; ваш же Отец знает, что вы имеете нужду в том; наипаче ищите Царствия Божия, и это всё приложится вам (Лк. 12:22–31).

Выражение *люди мира сего* отсутствует в параллельном тексте из Нагорной проповеди. Это слово верно характеризует богача из притчи. Он — человек мира сего. В его жизни нет вертикального измерения; он не знает никаких иных ценностей, кроме материального благосостояния:

Его поведение — открытый вызов всему, чему учит слово Божие. Он идет путем, прямо противоположным тому, что мы знаем из учения Христова... Все, что мы имеем, дано нам в долг. Но все это принадлежит Господу Богу, а мы только приставники при добре Господнем. Ему и в голову не пришло при таком

избытке поделиться с теми, кто ничего не имеет... Он прилагает все усилия для того, чтобы все сохранить для одного себя. Он ведет себя как вор, у Бога укравший. И краденое хочет сокрыть в надежном месте. Безумием была с его стороны уверенность, что добра хватит на многие годы, в то время как в один час все может быть сожжено дотла... Притча о безумном богаче напоминает нам, на каких шатких основаниях стоит этот безумный мир, в котором мы живем, где все определяется земным успехом и вся мудрость жизни заключается в том, как достигнуть этого успеха²⁵.

Слово «душа» в притче, по-видимому, употреблено в том же смысле, в каком оно часто употребляется в Ветхом Завете, в частности у пророка Исаии: *И как голодному снится, будто он ест, но пробуждается, и душа его тоща; и как жаждущему снится, будто он пьет, но пробуждается, и вот он томится, и душа его жаждет...* (Ис. 29:8). Здесь страдающей от голода и жажды представлена душа, а не тело, как можно было бы ожидать. Аналогичное словоупотребление мы находим в книге Притчей: *Сытая душа попирает и сот, а голодной душе все горькое сладко* (Притч. 27:7). Слова Иисуса *не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить* (Мф. 6:25) следуют той же традиции употребления термина «душа».

Богач из притчи уверен, что эти земные блага принесут утешение и веселие его душе. Однако душа человека, как показывает опыт миллионов людей, не насыщается земными богатствами:

²⁵ Шаргунов Александр, прот. Евангелие дня. Т. 2. С. 72–73.

Как может душа есть и пить? Тело, а не душа ест и пьет собранное в поле. Да богач и думает о теле, когда говорит о душе. Его душа настолько срослась с телом и настолько ему уподобилась, что он с нею знаком по одному лишь названию. Невозможно более ясно выразить пагубный триумф тела над душой... Душа не питается пищею тленной, а он ей предлагает такую. Душа тоскует по своему Небесному Отечеству, где находятся ее житницы и ее родники, а он ее приковывает к земле, да еще и обещает, что будет держать ее, таким образом прикованную, много лет. Душа радуется Богу, а он и не упоминает имени Божия. Душа насыщается правдой и милостью, а он и не помышляет о том, чтобы с помощью своего богатства сотворить правду и милость бедным, несчастным и убогим людям вокруг себя²⁶.

Можно быть внешне преуспевающим, богатым, но при этом внутренне глубоко несчастным. И никакие стяжания не могут заполнить ту внутреннюю пустоту, которая возникает, когда человек *собирает сокровища для себя, а не в Бога богатеет*.

Земная жизнь может казаться бесконечной, но рано или поздно наступает тот момент истины, который ярко описан в притче. Это может быть голос Божий, неожиданно вторгающийся в жизнь человека, или трагическое событие, произошедшее с ним самим или с кем-то из его близких. В таких случаях то, что казалось ценным, во мгновение ока обесценивается. Наконец, болезнь, старение и приближение смерти может заставить человека задуматься о вечности.

²⁶ *Николай (Велимирович), сот.* Творения. Кн. 2. С. 412–413.

В притче смерть приходит к богачу внезапно, как это часто бывает в реальности. Но приход смерти предваряется голосом Божиим: этот голос говорит о той же самой душе, к которой человек только что обращал слова, полные удовлетворения и самодовольства. И вдруг оказывается, что душу заберут, а все накопления останутся здесь; жизнь внезапно оборвется, и не за что будет уцепиться.

К богачу Бог в притче обращается не по имени. Он называет его словом *ἄφρων* (безумный) — тем же самым, которое употреблено в греческом переводе начального стиха 13-го псалма: *Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога»* (Пс. 13:1). Безумец из притчи тоже говорит сам с собой. Ему не приходит в голову поблагодарить Бога за богатый урожай и в молитве спросить у Бога совета, как лучше употребить его. В его жизни Бог отсутствует: даже если формально он признает существование Бога, это никак не соотносится ни с его системой ценностей, ни с его внутренним миром.

Продолжение 13-го псалма тоже близко к содержанию рассматриваемой притчи:

Они развратились, совершили гнусные дела; нет делающего добро. Господь с небес призрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога. Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного. Неужели не вразумятся все, делающие беззаконие, съедающие народ мой, как едят хлеб, и не призывают Господа? (Пс. 13:1–5).

О богаче в притче не сказано, что он совершил гнусные или незаконные дела, но к нему могут быть отнесены слова о людях, которые не делают добра и не призывают Господа.

Слова, которые богач обращает к своей душе, резко контрастируют с призывом из книги пророка Исаии отдать душу голодному:

Раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом; когда увидишь нагого, одень его, и от единокровного твоего не укрывайся. Тогда откроется, как заря, свет твой, и исцеление твое скоро возрастет, и правда твоя пойдет пред тобою, и слава Господня будет сопровождать тебя... Когда ты удалишь из среды твоей ярмо, перестанешь поднимать перст и говорить оскорбительное, и отдашь голодному душу твою и напитаешь душу страдальца: тогда свет твой взойдет во тьме, и мрак твой будет как полдень; и будет Господь вождем твоим всегда, и во время засухи будет насыщать душу твою и утучнять кости твои, и ты будешь, как напоенный водою сад и как источник, которого воды никогда не иссякают (Ис. 58:7–11).

Ветхозаветный пророк ставит душевный покой человека в прямую зависимость от его способности делить с голодным свой хлеб, а при необходимости и отдавать ему душу. Именно это в притче о богаче обозначено выражением «в Бога богатеть». Богатство земное так же временно и скоропреходяще, как земная жизнь. Человек, поставивший стяжание главной целью своей жизни, является безумцем. Смерть лишит его этого богатства, и в вечную жизнь с ним перейдут только те сокровища, которые он, будучи на земле, сумел скопить на небесах. Этими сокровищами являются добродетели, которые перечислены у пророка Исаии и наличие или отсутствие которых оказывается

главным критерием при вынесении приговора человеку на Страшном суде (Мф. 25:31–46).

Богач из притчи живет и действует так, будто нет ни Бога, ни окружающих его людей. Но он игнорирует еще одну реальность — смерти. Он закрывает на нее глаза и планирует свою жизнь на многие годы вперед. Смерть приходит внезапно, и к встрече с незваной гостьей он не готов.

Христианская аскетическая традиция выработала философию, основанную на представлении о памяти смертной как одной из фундаментальных ценностей духовной жизни. Иоанн Лествичник пишет: «Как хлеб нужнее всякой другой пищи, так и помышление о смерти нужнее всяких других деланий»²⁷. По словам Симеона Нового Богослова, «с кем живет память смертная, тот болезненно желает узнать, что будет с ним после исхода и удаления из этой жизни»²⁸. Это представление радикально расходится с общепринятым в современном мире отношением к смерти, о которой стараются не говорить, которую стараются не замечать, предпочитая делать вид, будто ее не существует.

Христианский призыв помнить о смерти вызван вовсе не желанием отравить человеку радость земной жизни.



Преподобный
Иоанн
Лествичник,
игумен
Синай-
ский.
Икона.
XIII в.

²⁷ Иоанн Синайский, *прп.* Лествица. 6, 4 (PG 88, 793). Рус. пер.: С. 82.

²⁸ Симеон Новый Богослов, *прп.* Сто глав богословских и практических. 13 (SC 51bis, 43). Рус. пер.: С. 11.



Преподобный Симеон Новый Богослов. Фреска. XX в.

Если бы христианство запрещало радоваться, призывы к радости не были бы столь частыми на страницах Нового Завета (Мф. 5:12; 28:9; Лк. 6:23; 10:20; 1 Пет. 1:6; 4:13; Рим. 12:15; 2 Кор. 13:11; Флп. 2:18; 3:1; 4:4; 1 Фес. 5:16). Однако радость, к которой призывает христианство и которую дает Иисус, проистекает отнюдь не из обилия земных благ. И эту радость не омрачает память о смерти. Наоборот, она озаряет жизнь человека тем осо-

бым светом, в котором ценностные ориентиры меняются.

Система ценностей, предлагаемая Иисусом в Евангелии, прямо противоположна той, по которой строил свою жизнь богач. Иисус не обещает ученикам ни покой, ни достаток, ни веселье. Наоборот, Он предсказывает им страдания, скорби и лишения. Но и в этих скорбях их ожидает радость: не земное веселье, которое быстро угаснет, а та радость, которую *никто не отнимет* у них (Ин. 16:22), даже смерть. Источником этой радости является Сам Иисус Христос — Сын Человеческий и Сын Божий.





4

БОДРСТВУЮЩИЕ РАБЫ

И зложенная выше притча о богаче является частью одного из поучений, произнесенных, согласно Луке, на пути из Галилеи в Иерусалим.

Следующая часть посвящена теме Царства Божия. Она начинается со слов, которые мы находим только у Луки: *Не бойся, малое стадо! ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство* (Лк. 12:32). Эти слова, хотя и произнесенные в присутствии народа, обращены в первую очередь к ученикам, а также ко всем их будущим последователям. Под малым стадом понимается Церковь, история которой начиналась с маленькой группы людей, ставших учениками Иисуса при Его жизни. Этой группе вверен самый большой дар, который могут получить люди: Царство Божие. Здесь о Царстве говорится не как о посмертном воздаянии, а как о реальности и опыте, доступных для них в земной жизни.

Что необходимо человеку для достижения Царства Божия? На это Иисус дает ответ в следующих словах: *Продавайте имена ваши и давайте милостыню. Приготовляйте себе мешки²⁹ не ветшающие, сокровище неоскудевающее на небесах, куда вор не приближается и где моль не съедает, ибо где сокровище ваше, там и сердце ваше будет* (Лк. 12:33–34).

²⁹ В Синодальном русском переводе сохранен славянизм «влагища», означающий «мешки».

Эти слова частично пересекаются с Нагорной проповедью (Мф 6:19–21), а частично — с некоторыми другими поучениями Иисуса, в частности со словами, обращенными к богатому юноше (Мф. 19:21; Мк. 10:21; Лк. 18:22).

Далее Иисус переходит к теме Своего второго пришествия. Подробнее Он будет говорить об этом в Иерусалиме, перед арестом (Мф. 24:4–51), но уже на пути к Иерусалиму Он начинает призывать учеников к духовному бодрствованию:

Да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи. И вы будьте подобны людям, ожидающим возвращения господина своего с брака, дабы, когда придёт и постучит, тотчас отворить ему. Блаженны рабы те, которых господин, придя, найдёт бодрствующими; истинно говорю вам, он препоясается и посадит их, и, подходя, станет служить им. И если придёт во вторую стражу, и в третью стражу придёт, и найдет их так, то блаженны рабы те (Лк. 12:35–38).

Препоясание — мужская нижняя одежда, использовавшаяся, в частности, в путешествиях, при выполнении некоторых работ; препоясывались, когда шли на прием к вышестоящему начальству. В повседневной жизни препоясание считалось необязательным. Этой одежды не было на Петре, когда он с другими учениками ловил рыбу: прежде чем броситься в море навстречу Иисусу, он опоясался (Ин. 21:7).

Препоясанные чресла — характерная для Ветхого Завета метафора, означающая готовность выступить в путь. Она восходит к заповеди о вкушении пасхального агнца, которую народ Израильский услышал от Бога перед бегством из Египта: *Пусть будут чресла ваши препоясаны, обувь ваша на ногах ваших и посохи ваши в руках ваших, и ешьте его*



О благо-
разумном
рабе.
Ян Лейкен.
1791–
1826 гг.

с поспешностью (Исх. 12:11). Препоясание чресл необходимо для быстрой ходьбы или бега (3 Цар. 18:46; 4 Цар. 4:29). В то же время для того, чтобы разговаривать с Богом, человек также должен препоясать чресла, как муж (Иов 38:3; 40:2).

Зажженные светильники — еще одна метафора, указывающая на бодрствование среди ночи. Обычно на ночь все светильники в доме гасили: если светильники оставались горящими, это означало, что обитатели дома кого-то ждут. На этом образе будет построена притча о десяти девах, посвященная той же теме и завершающаяся словами: *Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который придет Сын Человеческий* (Мф. 25:1–13).

В притче о благоразумных рабах хозяин удалился на брак: это тоже сближает ее с притчей о десяти девах. Брачный пир, как правило, заканчивался поздно ночью или под утро: вторая стража ночи — время с девяти часов вечера по современному счету до полуночи, а третья — с полуночи до трех часов утра. В это время суток обычно никто

не носит на себе препоясание и не держит светильники горящими. Рабы, ожидающие возвращения господина, составляют исключение. Бодрствующие рабы дважды — в начале и в конце притчи — названы блаженными. Это выражение встречается в Евангелиях неоднократно, в частности, в начале Нагорной проповеди (Мф. 5:3–11), а также в Проповеди на равнине у Луки (Лк. 6:20–22). Обычно оно указывает на внутреннее, духовное счастье, которое является следствием того, что люди исполняют волю Божию и получают благословение Божие.

Самое необычное в притче — поведение господина, заставшего своих рабов бодрствующими. Вопреки всем обычаям и нормам, он, вернувшийся с брака и уставший, препоясается, посадит их за стол и будет прислуживать им. В другой притче Иисус скажет: *Кто из вас, имея раба пашущего или пасущего, по возвращении его с поля, скажет ему: пойдй скорее, садись за стол? Напротив, не скажет ли ему: приготовь мне поужинать и, подпоясавшись, служи мне, пока буду есть и пить, и потом ешь и пей сам?* (Лк. 17:7–8). В этих словах описан порядок, привычный для общества, в котором жили слушатели Иисуса. Но в притче ситуация выходит за рамки обыденного: господин и слуги как бы меняются ролями, подобно тому как на Тайной Вечере Иисус, сняв одежду, препоясается и будет умывать ноги ученикам (Ин. 13:4–5).

Это свидетельствует о том, что в притче присутствует ярко выраженное христологическое измерение. Под господином имеется в виду Сын Человеческий, Который *не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих* (Мф. 20:28). Он говорит ученикам: *Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий*

(Лк. 22:27). От учеников Он ожидает постоянной готовности, духовного напряжения, бодрствования; в обмен Он обещает им Царство Небесное.

В притче присутствует также эсхатологическое измерение. Ужин, на котором господин, препоясавшись, будет служить своим рабам, относится к реальности Царства Божия как посмертного бытия. Именно там праведники *возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом* (Мф. 8:11; Лк. 13:28–29). В Апокалипсисе этот пир праведников в Царстве Небесном назван брачной вечерей Агнца (Откр. 19:9).

Тема духовного бодрствования продолжается в дальнейших словах поучения, которое включает в себя еще две притчи:

Вы знаете, что если бы ведал хозяин дома, в который час придет вор, то бодрствовал бы и не допустил бы подкопать дом свой. Будьте же и вы готовы, ибо, в который час не думаете, придет Сын Человеческий.

Тогда сказал Ему Петр: Господи! к нам ли притчу сию говоришь, или и ко всем? Господь же сказал: кто верный и благоразумный домоправитель, которого господин поставил над слугами своими раздавать им в своё время меру хлеба? Блажен раб тот, которого господин его, придя, найдет поступающим так. Истинно говорю вам, что над всем именем своим поставит его. Если же раб тот скажет в сердце своем: не скоро придет господин мой, и начнет бить слуг и служанок, есть и пить и напиваться, то придет господин раба того в день, в который он не ожидает, и в час, в который не думает, и рассечет его, и подвергнет его одной участи с неверными.



Иисус
и ученики.
Дж. Тиссо.
1886–
1894 гг.

Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет много; а который не знал, и сделал достойное наказания, бит будет меньше. И от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут (Лк. 12:39–48).

Подобные притчи мы находим в Евангелии от Матфея (Мф. 24:43–51). Там Иисус произносит их не на пути в Иерусалим, как у Луки, а уже в Иерусалиме. Как и у Луки, у Матфея содержание притчи выражено в призыве: *Потому и вы будьте готовы, ибо в который час не думаете, придет Сын Человеческий* (Мф. 24:44). Однако если у Матфея притча о благо разумном рабе следует сразу за этим призывом, то у Луки между призывом и притчей вставлен вопрос Петра: *Господи! к нам ли притчу сию говоришь или ко всем?* Как нередко случается, Иисус не отвечает на вопрос, а вместо этого продолжает поучение, как будто вопрос вообще не был задан. Из содержания притч ученики должны сами понимать, к кому они обращены.

В изложении Матфея притча о благо разумном рабе мало чем отличается от версии Луки. Если у Луки говорится о верном домоправителе, то у Матфея — о верном рабе; он раздает слугам не меру хлеба, а пищу; бьет не слуг и служанок, а товарищей своих; хозяин подвергает его одной участи не с неверными, а с лицемерами. В остальном мы наблюдаем

почти полное вербальное сходство двух версий притчи. Однако концовка притчи у Луки существенно отличается.

Перед нами две версии одной и той же притчи. В подобных случаях исследователи, как правило, ищут следы литературной зависимости одного евангелиста от другого, выдвигают различные гипотезы о том, кто из них с каким первоначальным материалом работал и какова была степень редакторского вмешательства евангелиста в оригинальный текст. Поскольку эти гипотезы ничего не дают для понимания смысла текста, мы оставляем их в стороне.

В данном случае мы имеем практически идентичный текст, однако обстоятельства, сопутствующие его произнесению, у двух евангелистов описаны по-разному. Наиболее естественной причиной этого, с нашей точки зрения, является то, что одна и та же притча была произнесена Иисусом дважды — один раз на пути в Иерусалим, второй раз уже в Иерусалиме накануне ареста.

В версии, изложенной Лукой, притча, возможно, была знакома апостолу Павлу; об этом свидетельствует фрагмент его Первого послания к Коринфянам:

Итак, каждый должен разуметь нас как служителей Христовых и домостроителей таин Божиих. От домостроителей же требуется, чтобы каждый оказался верным. Для меня очень мало значит, как судите обо мне вы или как судят другие люди; я и сам не сужу о себе. Ибо хотя я ничего не знаю за собою, но тем не оправдываюсь; судия же мне Господь. Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога (1 Кор. 4:1–5).

Термином «домостроитель» здесь переведено греческое слово οἰκοδόμος; этим же словом, переданным в русском Синодальном переводе как «домоправитель», у Луки обозначен благоразумный раб. В раннехристианской Церкви термин получил конкретное богословское содержание: его стали применять к апостолам, священнослужителям и в широком смысле — ко всем членам христианской общины³⁰. Родственный ему термин οἰκοδομία («домостроительство») стал использоваться в том числе для указания на Божественный Промысл, проявившийся в сотворении мира и человека, в ниспослании в мир Сына Божия, в спасении людей Его крестной смертью.

Апостол Павел использовал термин «домостроитель» применительно к себе как служителю Христа. При этом он подчеркивает, что каждый домостроитель должен быть верным: здесь можно услышать аллюзию на рассматриваемую притчу. Однако наибольшее сходство между притчей и словами Павла усматривается в указании на второе пришествие Господа, Который *осветит скрытое во мраке*.

Здесь уместно вспомнить слова Иисуса из того же поучения, которое содержит притчу о благоразумном рабе: *Ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого* (Мф. 24:27). То, что во время земной жизни остается для многих скрытым, во время второго пришествия будет выведено на свет, выявлено и обнаружено с предельной ясностью. Второе пришествие станет моментом откровения, прозрения, и оно произойдет *вдруг, во мгновение ока* (1 Кор. 15:52).

³⁰ *Игнатий Богоносец*. Послание к Поликарпу. 6 (SC 10, 176). Рус. пер.: С. 348; *Иустин Философ*. Диалог с Трифоном-иудеем. 125 (PG 6, 765). Рус. пер.: С. 334.

Именно эта внезапность второго пришествия является главной темой притчи о благоразумном рабе. Речь в притче не идет о желании раба исполнить волю господина: это желание как бы подразумевается. Речь идет о важности настоящего момента и о том, что ответ на призыв Божий не следует откладывать³¹.

Притча построена по иному принципу, чем многие другие притчи, в которых добрый противопоставляется злому, мудрый неразумному, верный неверному. Здесь один и тот же человек выступает в двух ролях: положительной и отрицательной. При этом положительная роль с самого начала приписывается ему (*блажен тот раб...*), тогда как отрицательная носит скорее гипотетический характер (*если же раб тот...*).

В версии Луки пример верного раба, или верного домостроителя, несет в себе основную позитивную нагрузку, тогда как поведение того же раба в случае, если он будет заниматься рукоприкладством и пьянствовать, описывается в качестве дополнения к этому изначально позитивному образу. В версии Матфея дело обстоит так же, однако есть незначительное отличие: во второй части притчи раб назван злым (выражение *если же раб тот, будучи зол, скажет* в греческом языке буквально звучит так: «если же скажет злой раб тот»). Это может навести на мысль о том, что с самого начала речь в притче шла о злом рабе. Не следует, однако, придавать большого значения данному различию, которое свидетельствует лишь о том, что при вторичном произнесении притчи тональность сменилась с мажорной на минорную, что соответствовало обстановке последних дней земной жизни Иисуса.

³¹ *Wierzbicka A. What Did Jesus Mean? P. 399.*

Награда верного домоправителя описывается словами: *над всем именем своим поставит его*. Эти слова могут напомнить историю Иосифа, который был продан в рабство своими братьями, отвезен в Египет, но там возвысился и приобрел доверие в очах фараона, который *поставил его над домом своим, и все, что имел, отдал на руки его* (Быт. 39:4). Судьба Иосифа была классическим примером того, как человек благодаря своим способностям и помощи Божией мог возвыситься с низшей ступени социальной лестницы на одну из самых высоких, сделаться правой рукой верховного правителя и фактически сконцентрировать в своих руках его власть. Таким образом, судьба верного раба в притче отнюдь не выходит за рамки возможного в реальной жизни.

Наказание, которому господин подвергнет злого раба, напротив, описано терминами, выходящими за пределы реализма: придя внезапно, господин «рассечет» его (в славянском переводе: «протешет его полма́»; глагол διχοτομέω буквально означает «рассекать пополам», «делить надвое»). Та же участь, согласно версии Матфея, ждет лицемеров (ὑποκριτῶν): этим термином Иисус обычно обозначал фарисеев и книжников. Согласно Луке, злого раба ждет участь неверных (ἀπίστων): этот термин может указывать как на язычников, так и на тех, кто не уверовал во Христа.

Слова, которые раб говорит в сердце, в буквальном переводе с греческого в версии Матфея звучат так: *медлит (χρονίζεῖ) господин мой*. У Луки: *медлит господин мой прийти*. Комментарием могут служить слова из Второго послания Петра, которые мы уже приводили: *Не медлит (βραδύζει) Господь исполнением обетования... но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию* (2 Пет. 3:9). Вслед за Иисусом апостол призывает

к духовному бодрствованию, а долготерпение Божие предлагает *почитать спасением* (2 Пет. 3:15).

Весь контекст поучения Иисуса, частью которого является рассматриваемая притча, говорит о том, что она относится ко времени между Его первым и вторым пришествием. Всматриваясь в судьбы Своих учеников и Своей Церкви, Иисус говорит о том разделении, которое проходит не только между разными народами, не только между группами людей, но и внутри одного человека. Если раньше в притчах Он противопоставлял израильский народ новому народу, который окажется достойнее, противопоставлял званых избранным, то теперь Он показывает, как один и тот же человек может разделить судьбу блаженных, если будет исполнять волю Бога, и судьбу неверных, если будет думать, что Бога нет или что Он медлит.

Апостол Павел говорит, что *слово Божие живо и действительно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные* (Евр. 4:12). Этот образ напоминает образ рассеченного пополам человека. Верный раб — это тот, кто верен слову Божию, откликается на него и воплощает его в жизнь. Неверный — тот, кто не хочет слышать это слово и следовать ему. Обоюдоострый меч слова Божия рассекает человечество на две части: на овец и козлов, на тех, кто войдет в Царство Небесное, и тех, кто наследует муку вечную. Но этот же меч рассекает напополам одного конкретного человека, если его жизнь не соответствует правде Божией, если человек не готов отвергнуть дела тьмы и облечься в оружие света (Рим. 13:12).

Злой раб забыл о своем господине и в его отсутствие начал вести себя так, будто его вовсе не существует. Еще в Ветхом Завете, в цитированном выше 13-м псалме, зло

и непотребство представлены как прямое следствие неверия в существование Бога и в Его присутствие среди людей: *Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога». Они развратились, совершили гнусные дела; нет делающего добро* (Пс. 13:1–4).

Время, в которое жил Иисус, отнюдь не было временем массового неверия: Его современники и соотечественники признавали существование Бога. Это не помешало значительной части еврейского народа не распознать в Нем обетованного Мессию, не откликнуться на Его призыв к покаянию, а религиозно-политической верхушке народа — открыто противостоять Ему и добиться для Него смертного приговора у римской власти. Его первое пришествие разделило народ израильский на две неравные части: уверовавших в Него и оставшихся равнодушными к Его проповеди либо противостоявших ей. Его второе пришествие проведет окончательную разделительную линию между теми, кто вне зависимости от этнической принадлежности или социального положения исполнял волю Божию, и теми, кто подобно злему рабу строил свою жизнь так, будто Бога не существует.

Вся история человечества после распятия и воскресения Иисуса и вплоть до Его второго пришествия укладывается в тот промежуток времени, который символически обозначен в притче как время отсутствия господина. Этот промежуток оказался значительно дольше, чем того ожидали первые христиане. И если во времена Иисуса ни один безумец не посмел бы вслух сказать, что Бога нет, то с веками человечество все более дерзко оспаривало власть Бога над собой.

Новое время стало свидетелем многочисленных и разнообразных попыток отодвинуть Бога как можно дальше от человеческого общества. Философы-деисты XVIII–XIX веков

разработали такую «модель» Бога, согласно которой Он, хотя и существует как некое абстрактное начало, создавшее мир и установившее естественные законы, не вмешивается в жизнь людей, предоставив им самостоятельно устроить свои дела. Следующим шагом стал материализм XIX–XX веков, который не просто провозгласил, что Бога нет, но попытался доказать это, «научно» обосновать. И сегодня многие придерживаются этого якобы научного мировоззрения, пытаясь увязать его с наличием у человечества нравственных норм.

Однако «если Бога нет, то все позволено». Это крылатое выражение, приписываемое Достоевскому³², имеет долгую предысторию. Еще в III веке латинский богослов Лактанций писал: «До тех пор, пока [люди] полагают, что никакой Бог о нас не заботится (*nulli Deo nos esse curae*) и что после смерти ничего не будет, они предают себя страстям и... считают, что им все дозволено»³³. Один из героев Достоевского в романе-притче «Братья Карамазовы» говорит: «Уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем тотчас же иссякнет не только любовь, но и всякая живая сила, чтобы продолжать мировую жизнь. Мало того: тогда ничего уже не будет безнравственного, все будет позволено»³⁴.

Нравственная вседозволенность является прямым следствием неверия в Бога и в бессмертие: если нет Бога, значит нет суда, нет загробной жизни, а следовательно, нет

³² Считается, что это выражение является суммарным изложением мыслей Ивана Карамазова в романе «Братья Карамазовы». Многие философы, включая Ж. П. Сартра, цитируют его как подлинное высказывание Достоевского.

³³ *Лактанций*. Божественные установления. 2, 1, 3. С. 108.

³⁴ *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы. 1, 2, 6. Т. 16. С. 118–119.



Ф. М. Достоевский.
1879 г.

и посмертного воздаяния. Многие современники Достоевского наивно верили в возможность построения «безбожной нравственности» — такой, которая обеспечивала бы людям безопасное совместное существование на земле без какой бы то ни было отсылки к Царству Небесному и другим «идеалистическим» ценностям. Действительность, однако, вновь и вновь показывает, что если нравственность не опирается на абсолютные ценности, она становится относитель-

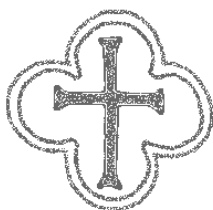
ной: исчезают общечеловеческие ценности, и каждый человек создает для самого себя ту систему ценностей, которая его устраивает.

Это развитие событий не может не сказываться и на жизни Церкви. Ожидание близости второго пришествия Христа в ранней Церкви было очень напряженным. Со временем, однако, чувство близости второго пришествия стало притупляться, и сегодня даже многие из тех, кто считает себя христианами, воспринимают церковное учение о Страшном суде как реликт, оставшийся от далекого прошлого. Для многих христианство существует в облегченной версии — той, которая не требует от человека слишком многого, которая лишена изначального радикализма проповеди Иисуса.

Слова, завершающие притчу в версии Луки, как кажется, несколько смягчают этот радикализм: раб, который знал волю господина своего, но не исполнял ее, *бит будет много*,

а тот, кто не знал и делал достойное наказания, *бит будет меньше*. Здесь допускается, что человек может делать зло не в силу сознательного сопротивления воле Божией, а по неведению. И если того, кто сознательно противится Богу, ждет самое суровое наказание (он будет «рассечен напополам»), то согрешающий по неведению хотя и будет наказан, но в меньшей степени.

В Евангелии от Луки к притче добавлены слова о том, что *от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут*. Эти слова Иисус относит к Своим последователям, напоминая им о лежащей на них нравственной ответственности. На Страшном суде спрос с христиан будет особенно суровым. Об этом говорит апостол Петр: *Ибо время начаться суду с дома Божия; если же прежде с нас начнется, то какой конец непокоряющимся Евангелию Божию? И если праведник едва спасается, то нечестивый и грешный где явится?* (1 Пет. 4:17–18). Под домом Божиим здесь понимается Церковь — вся община христиан, когда-либо живших на земле. Они будут судимы тем словом Божиим, которое все они слышали, но одни исполнили, а другие нет.





БЕСПЛОДНАЯ СМОКОВНИЦА

Небольшая притча о бесплодной смоковнице является частью поучения, произнесенного после того, как Иисусу рассказали о *Галилеянах, чьих кровь Пилат смешал с жертвами их* (Лк. 13:1). Об этом инциденте неизвестно из других источников: Иосиф Флавий, описавший историю взаимоотношений Пилата с иудеями и галилеянами достаточно подробно, о нем умалчивает. Однако Иосиф описывает другой эпизод, касающийся мятежа самарян:

Также и самаряне не удержались от возмущения. Их смутил некий лживый человек, который легко во всем влиял на народ. Он побудил их собраться к нему на гору Гаризим, которую они считают особенно священной. Тут он стал уверять пришедших [отовсюду] самарян, что покажет им зарытые здесь священные сосуды Моисея. Самаряне вооружились, поверив этой басне, и расположились в деревушке Тирафане. Тут к ним примкнули новые пришельцы, чтобы возможно большею толпою подняться на гору. Однако Пилат предупредил это, выслав вперед отряды всадников и пехоты, которые, неожиданно напав на собравшихся в деревушке, часть из

них перебили, а часть обратили в бегство. При этом они захватили также многих в плен, Пилат же распорядился казнить влиятельнейших и наиболее выдающихся из этих пленных и беглецов³⁵.

Некоторые исследователи считают, что в Евангелии от Луки упомянут этот инцидент, но самаряне по ошибке названы галилеянами. Однако в таком случае евангелист был бы повинен не только в смешении галилеян с самарянами, но еще и в анахронизме: Иосиф говорит об этом инциденте уже после упоминания о казни Иисуса Христа. Произошел он в 35 году по Р. Х., и в результате его Пилат был отозван в Рим. Кроме того, Иосиф не упоминает ни о каких жертвоприношениях, о которых говорится у Луки.

Еще одна история, рассказанная Иосифом Флавием, рассматривается как возможный прототип для повествования Луки. Эта история у Иосифа предшествует упоминанию о казни Иисуса Христа и, следовательно, произошла при Его жизни:

Затем Пилат соорудил водопровод в Иерусалиме. На это он употребил деньги святилища. Водопровод питался ключами, находившимися на расстоянии двухсот стадий от города. Однако население воспротивилось этому, и много десятков тысяч иудеев собралось около рабочих, занятых сооружением водопровода, и стало громко требовать, чтобы наместник оставил свой план. Как то обыкновенно бывает в таких случаях, некоторые из них позволили себе при этом оскорбить Пилата ругательствами.

³⁵ *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 18, 4, 1. С. 765–766.

Последний распорядился переодеть значительное число солдат, дал им дубины, которые они должны были спрятать под платьем, и велел им окружить толпу со всех сторон. Толпа, в свою очередь, получила приказание разойтись. Но так как она продолжала поносить его, то он подал воинам условный знак, и солдаты принялись за дело гораздо более рьяно, чем то было желательно самому Пилату. Работая дубинами, они одинаково поражали как шумевших мятежников, так и совершенно невинных людей. Иудеи, однако, продолжали держаться стойко; но так как они были безоружны, а противники их вооружены, то многие из них тут и пали мертвыми, а многие ушли, покрытые ранами. Таким образом было подавлено возмущение³⁶.

Однако эта история имеет еще меньше общего с упоминанием о галилеянах у Луки, чем рассказ о мятеже самарян. Можно предположить, что в ситуации общей нестабильности и постоянного сопротивления жителей оккупированных областей римским властям подобные инциденты возникали неоднократно, и упомянутый Лукой — один из многочисленных подобного рода случаев. То, что о нем не упоминает Флавий, вовсе не означает, что он не имел места в действительности. Образ Пилата как жестокого римского префекта, не останавливающегося перед пролитием крови и не уважающего то, что для иудеев является священным, вполне соответствует его описанию у Иосифа Флавия.

Выражение *которых кровь Пилат смешал с жертвами их* указывает на то, что описанный у Луки эпизод произошел

³⁶ *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 18, 3, 2. С. 763.

в то время, когда галилеяне приносили жертвы. Заклание жертвенных животных происходило в храме Иерусалимском. Речь, следовательно, идет о группе паломников из Галилеи, которые пришли в Иерусалим для того, чтобы принести жертвы, и там во время жертвоприношения по каким-то причинам были умерщвлены воинами Пилата. Их кровь смешалась с кровью жертвенных животных. Очевидно, что инцидент произошел незадолго до того, как о нем рассказали Иисусу: история преподнесена Ему как свежая новость.

Евангелист ничего не говорит о том, кем были люди, поведавшие Иисусу о происшествии. Судя по упоминанию о том, что они пришли, вероятно, что они либо были очевидцами события, либо пришли оттуда, где слышали об этой новости от ее очевидцев. Возможно, пришедшие были из числа книжников и фарисеев, которые хотели увидеть, как Иисус отреагирует на новость. Вероятно, от Него ожидали, что Он либо осудит поступок Пилата, либо даст какое-то объяснение произошедшему исходя из общепринятого представления о Божественной справедливости.

Иисус, однако, не дает никакой оценки действиям префекта. Что же касается Божественной справедливости, то Он показывает, что она не может измеряться мерками человеческой справедливости, основанной на принципе адекватного воздаяния: между конкретным грехом и конкретным



Падение
Силоам-
ской
башни

воздаянием нет прямого соответствия³⁷. От этой мысли, выраженной в форме вопроса, Иисус переходит к главной теме Своей проповеди. Мы помним, что Его проповедь началась с призыва к покаянию (Мф. 4:17; Мк. 1:15). Рассказ о безвременной гибели галилеян становится для Него поводом, чтобы вновь призвать к покаянию тех, кто остается в живых:

Думаете ли вы, что эти Галилеяне были грешнее всех Галилеян, что так пострадали? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете. Или думаете ли, что те восемнадцать человек, на которых упала башня Силоамская и побила их, виновнее были всех, живущих в Иерусалиме? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете (Лк. 13:2–5).

История с падением Силоамской башни — еще один инцидент, о котором ничего не известно из других источников. Возможно, эта башня была частью фортификационных сооружений, ограждавших Иерусалим, например одной из башен, составлявших часть его древних стен. Согласно Иосифу Флавий, город был обнесен тройной стеной. Наиболее древняя из стен «была труднопобедима вследствие окружавших ее пропастей и возвышавшегося над последними холма, на котором она была построена». Она начиналась «на севере у так называемой Гипиковой башни... и оканчивалась у западной галереи храма». В другую сторону она шла с того же пункта, проходила мимо Силоамского источника и оканчивалась у восточной галереи святилища³⁸.

³⁷ *Léon-Dufour X. Life and Death in the New Testament. P. 7.*

³⁸ *Иосиф Флавий. Иудейская война. 5, 4, 1–2. С. 1109–1110.*

Очевидно, одна из башен этой стены, находившаяся вблизи Силоамского источника и купальни, о которой упоминается в Евангелии от Иоанна (Ин. 9:7, 11), обрушилась и стала причиной гибели восемнадцати человек. Опять же, событие, вероятно, произошло незадолго до того, как о нем упомянул Иисус.

Оба события — смерть галилеян и смерть восемнадцати человек под обломками башни — служат для Иисуса поводом для напоминания о покаянии и о том, что смерть подстерегает каждого человека. При этом Иисус опровергает распространенное мнение, что внезапная смерть или смерть в результате несчастного случая является наказанием за грехи. Погибшие, говорит Он, не были более грешными, чем оставшиеся в живых. Но их гибель должна стать предостережением для людей, не приносящих плоды покаяния.

От этой мысли Иисус переходит к притче, которая на первый взгляд может показаться не связанной с тем, что ей предшествовало:

Некто имел в винограднике своем посаженную смоковницу, и пришел искать плода на ней, и не нашел; и сказал виноградарю: вот, я третий год прихожу искать плода на этой смоковнице и не нахожу; сруби ее: на что она и землю занимает? Но он сказал ему в ответ: господин! оставь ее и на этот год, пока я окопаю ее и обложу навозом, — не принесет ли плода; если же нет, то в следующий год срубишь ее (Лк. 13:6–9).

Связь притчи с тем, что ей предшествовало, косвенная. Галилеяне остались в живых потому, что Бог дал им время на покаяние. Именно долготерпение Божие становится сюжетом притчи о бесплодной смоковнице.



Притча
о неплод-
ной
смоков-
нице.
Ян Лейкен.
1791–
1826 гг.

Обычай сажать смоковницу в винограднике был широко распространен в древности. Плиний в «Естественной истории» пишет: «Тень смоковничных деревьев легка, хотя и широка, поэтому нечего возразить против посадки их в виноградниках»³⁹. Уход за смоковницей предполагал использование навоза в качестве удобрения⁴⁰. Корни смоковницы мотыжили, особенно весной, с целью увеличения урожайности⁴¹. Именно эти действия

обещает произвести виноградарь, прося господина сохранить смоковницу еще на один год.

Как правило, смоковницу сажали в виноградники не для того, чтобы она приносила плод, а для того, чтобы виноградная лоза могла обвиться вокруг ее ствола. В этом смысле справедливы вопрошания исследователей относительно причин, по которым смоковница, не приносящая плод, должна была быть удалена из виноградника⁴². Эти вопрошания, однако, не имеют отношения к сюжету притчи.

Некоторые ученые усматривают связь между притчей и чудом проклятия смоковницы, поскольку и в том и в другом случае смоковница не приносит плода (Мф. 21:18–22; Мк. 11:12–14, 20–24). Можно также усмотреть связь между притчей и поучениями Иоанна Крестителя и Иисуса

³⁹ *Плиний*. Естественная история. 17, 89. С. 201.

⁴⁰ Там же. 17, 256. С. 228.

⁴¹ Там же. 17, 263. С. 229.

⁴² *Hedrick C. W.* Many Things in Parables. P. 86–87.

о том, что *всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубается и бросают в огонь* (Мф. 3:10; 7:19; Лк. 3:9).

Отсутствие у человека достойного плода покаяния (Мф. 3:8) могло бы послужить поводом к наказанию, подобно тому, как были наказаны внезапной смертью галилеяне и погибшие под обломками Силоамской башни. Но Бог проявляет терпение: он не срубает бесплодную смоковницу даже после трех лет ожидания, но дает ей возможность расти еще один год.

Как правило, в притчах, где в числе действующих лиц имеется царь, или господин, или хозяин, он символизирует Бога. Данная притча не исключение. Однако помимо хозяина в притче присутствует еще одно лицо — виноградарь, ходатайствующий за смоковницу и обещающий потрудиться, чтобы она наконец начала приносить плоды. Кто этот ходатай?

Ветхий Завет изобилует примерами, когда человек ходатайствует перед Богом о людях, прося Бога проявить к ним долготерпение. Авраам ходатайствовал о жителях Содомы, вопрошая: *Неужели Ты погубишь праведного с нечестивым?.. Не может быть, чтобы Ты поступил так... не может быть от Тебя! Судия всей земли поступит ли неправосудно?* И далее спрашивает, погубит ли Бог Содом, если в городе останется хотя бы пятьдесят, сорок пять, сорок, тридцать, двадцать или десять праведников (Быт. 18:22–33). Диалог напоминает торг: Авраам постепенно снижает количество праведников, и Бог в ответ обещает не истребить город даже ради десяти праведников.

Представленное здесь понимание Божественного правосудия отличается от того, которое вытекает из поучения Иисуса в Евангелии от Луки. Авраам исходит из того, что внезапная смерть является наказанием за грехи и что

праведники должны быть спасены от нее. Иисус же говорит об обратном: жертвы репрессий или несчастного случая не были более грешны, чем те, кто остались в живых. Божественное правосудие действует иначе, чем то представляется людям. Бог оставляет в живых не только праведников, но и грешников, чтобы дать им возможность принести покаяние и изменить жизнь (подобно тому как Он оставляет расти плевелы вместе с пшеницей до времени жатвы).

Еще одним примером ходатайства перед Богом за народ был Моисей. В то время, как он находился на Синае, народ изготовил золотого тельца и начал поклоняться ему. Об этом Бог сказал Моисею: *Я вижу народ сей, и вот, народ он — жестоковыйный; итак, оставь Меня, да воспламенится гнев Мой на них, и истреблю их, и произведу многочисленный народ от тебя.* Но Моисей начал прекословить Богу, напоминать Ему об обетованиях, которые Он дал Аврааму, Исааку и Иакову. И Бог *отменил... зло, о котором сказал, что наведет его на народ Свой* (Исх. 32:1–14). Моисей сам свершил правосудие, как он понимал его, и от меча сынов Левиных погибло около трех тысяч человек (Исх. 32:25–28). После этого он вернулся к Богу и сказал: *Народ сей сделал великий грех... прости им грех их, а если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал.* На этот раз Бог остался неумолим: *Того, кто согрешил предо Мною, изглажу из книги Моей.* И поразили народ за сделанного тельца (Исх. 32:31–35).

Образы ветхозаветных праведников, ходатайствовавших за народ, служат прообразами того *ходатая пред Отцом, Иисуса Христа, праведника, Который есть умиловление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира* (1 Ин. 2:1–2). Он, как *пребывающий вечно, имеет*



Преподобный
Исидор
Пелусиот.
Миниатюра
Минология
Василия II.
985 г.

и священство непреходящее, посему и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них (Евр. 7:24–25). Подобно Моисею, просившему изгладить его из книги жизни, Иисус принес Свою жизнь в жертву за людей: *Он умер, но и воскрес: Он и одесную Бога, Он и ходатайствует за нас* (Рим. 8:34).

Именно в таком ключе понимали притчу древние толкователи. Согласно Исидору Пелусиоту, хозяин виноградника — это Бог, виноградарь — Сын Божий, смоковница — народ израильский или все человечество. Закон и пророки не смогли исправить людей и заставить их принести плоды. Сын Божий Своим учением и Своими страданиями должен привести их к покаянию. Если же этого не произойдет, в вечной жизни они будут отсечены от чести праведных⁴³.

В свете новозаветного представления об Иисусе Христе как ходатае перед Богом не только за избранный народ,

⁴³ *Исидор Пелусиот. Письма. 1, 312 (PG 78, 364). Рус. пер.: С. 181.*

но и за весь мир, следует понимать слова виноградаря, обращенные к хозяину. Даже если терпение Бога Отца исчерпалось, Сын Божий готов выступать посредником между Ним и грешными людьми. Это вносит полный переворот в представление о Божественном правосудии. Отныне даже у бесплодной смоковницы появляется ходатай в лице доброго виноградаря, который готов ее окапывать и удобрять, *не принесет ли плода.*

Учение Иисуса разбивает сразу несколько стереотипов, характерных для ветхозаветного представления о том, как строятся взаимоотношения между Богом и людьми: а) за грехи одного человека или группы людей Бог может наказать большее число людей или даже целый народ; б) внезапная смерть постигает грешников в наказание за грехи, а праведники должны быть от нее избавлены; в) смерть невинных людей умилостивляет Бога (как это было в случае с сынами Левиными, пролившими кровь своих братьев по приказу Моисея).

В то же время притча о бесплодной смоковнице показывает, что долготерпение Божие не безгранично: рано или поздно человек должен будет дать отчет о своих делах, о плодах, которые он принес или не принес. Время ожидания этих плодов в притче соответствует тому дополнительному году, который получает бесплодная смоковница. Если и этот год, в течение которого виноградарь будет ухаживать за ней особым образом, не поможет ей принести плоды, она будет срублена.

Год, отпущенный смоковнице, — это весь промежуток времени между первым и вторым пришествием Сына Божия. В течение этого времени Сын Божий через созданную им на земле Церковь будет вести людей по пути покаяния, проявляя по отношению к ним милость и долготерпение:

Покаяние есть врачевство, истребляющее грех; оно есть дар небесный, чудесная сила, благодатию побеждающая силу законов, почему оно ни блудника не отвергает, ни прелюбодея не отгоняет, ни пьяницы не отвращает, ни идолослужителем не гнушается, ни поносителя не отменяет, ни хулителя не гонит, ни гордеца, но всех изменяет... Когда Бог долготерпит грешникам, то имеет двоякую спасительную цель: с одной стороны, Он ищет чрез покаяние спасения им самим, а с другой — предуготовляет благодеяние для их потомков, которые будут успевать в добродетели. Бог, повторю опять, долготерпит, чтобы и сам грешник покался, и своим потомкам не заключил пути ко спасению, потому что, хотя сам грешник и остается нераскаянным, Бог часто щадит корень, чтобы сохранить плоды, часто же... исправляет и самый корень; а когда последний подвергается окончательной порче, то Бог отсрочивает наказание, ожидая, чтобы другие спаслись чрез покаяние⁴⁴.

Долготерпение Божие не имеет границ. По отношению к человечеству оно действует во временных рамках человеческой истории, а по отношению к каждому конкретному человеку — в пределах его жизни. Однако окончательный итог жизни каждого человека зависит не только от Бога. В значительной степени он зависит от воли и выбора человека — от того, последует ли он за Ним, захочет ли исполнять Его волю и жить по Его заповедям.

⁴⁴ *Иоанн Златоуст. Беседы о покаянии. 7 (PG 49, 323–324). Рус. пер.: С. 359.*



СТРОИТЕЛЬ БАШНИ И ЦАРЬ, ИДУЩИЙ НА ВОЙНУ

Две небольшие притчи — о строителе башни и о царе, идущем на войну, — представляют собой оригинальный материал Евангелия от Луки. Будучи частью поучения, которое начинается словами, имеющимися также у двух других синоптиков, они представляют собой важное дополнение к этим словам. Поучение следует сразу же за притчей о званых на брачный пир (Лк. 14:16–24), произнесенной в доме фарисея на пути из Галилеи в Иерусалим. Продолжая рассказ о путешествии, евангелист повествует:

С Ним шло множество народа; и Он, обратившись, сказал им: если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником; и кто не несет креста своего и идет за Мною, не может быть Моим учеником.

Ибо кто из вас, желая построить башню, не сядет прежде и не вычислит издержек, имеет ли он, что нужно для совершения ее, дабы, когда положит основание и не сможет совершить, все видящие не стали смеяться над ним, говоря: этот человек начал строить и не мог окончить?

Или какой царь, идя на войну против другого царя, не сядет и не посоветуется прежде, силен ли он с десятью тысячами противостать идущему на него с двадцатью тысячами? Иначе, пока тот еще далеко, он пошлет к нему посольство просить о мире.

Так всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником (Лк. 14:25–33).

Первая часть поучения — об отречении от родственников и от самой жизни — соответствует словам, которые Иисус, согласно всем трем синоптикам, обратит к ученикам, отвечая на вопрос Петра: *Вот, мы оставили всё и последовали за Тобою; что же будет нам?* (Мф. 19:27; Мк. 10:28; Лк. 18:28). Однако если, по версиям Матфея и Марка, Иисус в ответ говорит о необходимости оставить дом, братьев и сестер, отца, мать, жену и детей, то в версии Луки Он призывает возненавидеть их.

О том, какой смысл вкладывается в этот термин, мы говорили в другом месте⁴⁵. Речь идет о такой абсолютной преданности Иисусу и Его делу, которая предполагает полное отречение от любых родственных уз, если этого потребует необходимость. Примером такой необходимости может быть ситуация, в которой родственники активно препятствуют ученику Иисуса в выполнении его миссии, подобно тому как родственники Иисуса на начальном этапе Его служения пытались воспрепятствовать Ему, думая, что *Он вышел из Себя* (Мк. 3:21).

Радикализм данного высказывания пытаются смягчить, ссылаясь на особенность еврейского языка, в котором слово «ненавидеть» может употребляться в значении

⁴⁵ См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 687.

Иаков
и Рахиль
у колодца.
А. Джордано.
1600 г.



«меньше любить». Так, например, в одном из стихов книги Бытия говорится, что Иаков любил Рахиль больше, чем Лию, а в следующем стихе — что Лия была нелюбима (Быт. 29:30–31). В греческом переводе Библии здесь стоит слово *μισείται* («ненавидима»): пассивная форма глагола *μισέω* («ненавидеть»), который употреблен в интересующем нас месте Евангелия от Луки. Однако даже в смягченной форме слова Иисуса содержат требование, весьма трудное для исполнения и предполагающее от Его ученика полное самоотречение.

Иисус, несомненно, сознает радикализм этого требования. Поэтому Он считает Своим долгом сделать предупреждение: прежде чем откликаться на Его призыв, надо тщательно подумать, взвесить свои силы. Этот призыв контрастирует с той быстротой и готовностью, с какой, как может показаться, ученики бросали свои обычные занятия, оставляли родителей и семьи и следовали за Иисусом.

Однако, во-первых, рассматривая повествования о призвании Иисусом первых учеников, мы обращали внимание на то, что к моменту призвания они, вероятно, уже были с Ним знакомы: идя за Ним, они не шли в полную неизвестность⁴⁶. Во-вторых, если они и оставляли свои семьи, то только на то время, пока путешествовали вместе с Иисусом. Если бы Петр оставил семью, последовав за Иисусом, он не мог бы принимать Учителя у себя в доме, трапезовать с Ним, оставлять Его на ночлег. Даже спустя годы после смерти и воскресения Иисуса апостолы, в том числе Петр, оставались женатыми (1 Кор. 9:5).

Одно это обстоятельство, касающееся ближайших учеников Иисуса, говорит о том, что Его слова об отречении от родственников, а тем более о ненависти к ним, не следует понимать как универсальное требование, предполагающее буквальное исполнение. В конечном итоге все апостолы, кроме Иуды, отдали жизнь служению тому делу, на которое их избрал и поставил Учитель. Большинство из них закончило жизнь мучениками. Тем самым они доказали, что, по Его слову, «возненавидели» саму жизнь.

Притчи о строителе башни и о царе, идущем на войну, часто называют притчами-близнецами, поскольку они построены по одному принципу, следуют одна за другой и призваны раскрыть одну и ту же мысль на примере двух параллельных образов. Сходный образный ряд присутствует в одном из поучений книги Притч Соломоновых:

*Мудростью устрояется дом и разумом утверждается,
и с уменьем внутренности его наполняются всяким
драгоценным и прекрасным имуществом. Человек*

⁴⁶ См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 513–530.

мудрый силен, и человек разумный укрепляет силу свою. Поэтому с обдуманностью веди войну твою, и успех будет при множестве совещаний (Притч. 24:3–6).

Здесь тоже речь идет о строительстве и о войне. При этом связующим звеном между двумя образами является мудрость.

Притча о строителе башни в Евангелии от Луки начинается вопросом: *кто из вас?* Этот риторический прием используется еще в двух притчах: о заблудшей овце (Мф. 12:11; Лк. 15:4) и о человеке, имеющем в услужении раба (Лк. 17:7)⁴⁷. Цель этого приема — ввести слушателя внутрь повествования, чтобы он задумался: как бы он поступил на месте героя притчи?

При этом во всех трех притчах речь идет о людях состоятельных: один из них способен за свои средства построить башню, другой имеет сто овец, третий имеет в услужении раба, которого не считает нужным благодарить за оказываемые услуги. Это является косвенным свидетельством того, что среди слушателей Иисуса были люди, принадлежавшие к разным социальным слоям, в том числе вполне обеспеченные. К ним тоже, а не только к представителям городской и сельской бедноты были обращены Его поучения.

Башня, о которой говорится в первой притче, представляет собой каменное сооружение, которое человек строит на своем участке. Такие башни — круглые или четырехугольные — возводили с разными целями: для хранения садового инвентаря и сельскохозяйственных продуктов,

⁴⁷ Начинать притчу вопросом — характерный прием речи Иисуса. В общей сложности 22 притчи начинаются вопросительным предложением или словом. См.: *Hendrix H. The Parables of Jesus*. P. 3.

для отдыха, для охраны участка (сторожевые башни). Строительство башни требовало расходов, не просчитав которые человек мог стать объектом насмешек как начавший и не сумевший закончить: именно такой оттенок имеет глагол ἐμπαίζω («насмехаться», «издеваться»). В культурной среде, где сохранению чести и достоинства придавали особое значение, подобный исход для горе-строителя мог стать катастрофой.

Однако ситуация, описанная во второй притче, чревата гораздо более серьезной опасностью. Если там человек рисковал честью, то здесь он рискует жизнью — своей и своих подданных. Ситуация, описанная во второй притче, вполне типична для истории израильского народа, отраженной на страницах Библии: войны между царями соседних земель составляют едва ли не основное содержание исторических книг Ветхого Завета.

В обоих случаях герой притчи должен не просто просчитать риски: он должен сделать это *сидя*. Подобную же деталь мы отметили в притче о неводе, который *вытащили на берег и, сев, хорошее собрали в сосуды, а худое выбросили вон* (Мф. 13:48). Образ человека, просчитывающего риски *сидя*, подчеркивает ту обстоятельность, с которой он должен это делать.

Чрезмерный буквализм в понимании обеих притч может привести к вопросам, на которые трудно дать ответ. Может ли человек заранее просчитать риски, связанные с пребыванием в общине учеников Иисуса? Может ли он взвесить свои силы и ответить на призыв Иисуса «да» или «нет» в зависимости от того, обладает ли он достаточными внутренними ресурсами? Насколько вообще ответ на Божий призыв может быть следствием расчета? И насколько такой расчет соответствует общему тону призывов Иисуса

к следованию за Ним? Разве здесь не требуется скорее вдохновение и пыл, чем холодный расчет?

Вдохновение, пыл, ревность — этими качествами обладал ближайший ученик Иисуса, Петр. Ему совершенно не свойственно было взвешивать, обдумывать и просчитывать свои шаги. Он действовал спонтанно, импульсивно, как действовали иногда и другие ученики, например *сыны громавы* — Иаков и Иоанн. И как кажется, Иисус никогда не осуждал их за это и не призывал именно в этом изменить свой образ поведения: стать более расчетливыми, хладнокровными, перед каждым делом садиться и совещаться относительно его возможных последствий.

Обе притчи следует воспринимать прежде всего как предостережение. Иисус идет в Иерусалим, где Он будет осужден на смерть. Он это предчувствует и знает. И Он знает, что Его учеников ждет такая же судьба: об этом Он много раз их предупреждал. Он хочет, чтобы свое решение последовать за Ним до конца они принимали самостоятельно, со всей ответственностью, понимая, с каким полным самоотвержением оно сопряжено и каких жертв потребует.

Слова, которыми Он завершает поучение, звучат как приговор: *Итак, всякий из вас, кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником.* Среди тех, кто слушал эти слова, были и Его ученики. Восходя в Иерусалим, Он считал Своим долгом предупредить их о цене ученичества, заставить их еще раз спросить себя: готовы ли они пройти с Ним до конца тот путь, по которому Он пойдет.

Примером конкретного применения обеих притч может послужить тот выбор, который делает каждый человек, решившийся посвятить жизнь служению Церкви, будь то священник или монах. Древние церковные каноны указывали нижний возрастной предел для рукоположения

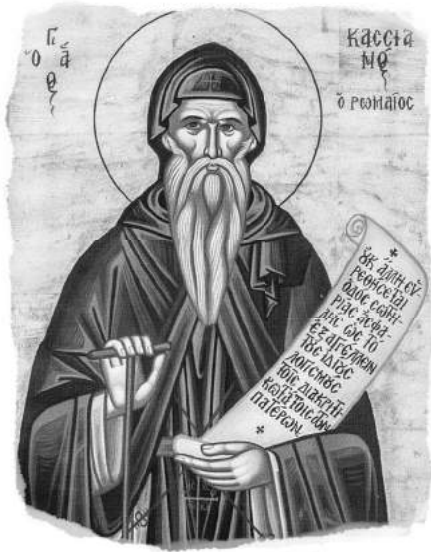


Вход
Господень
в Иеру-
салим.
*Миниа-
тюра.*
XII в.

в священный сан: двадцать пять лет для диакона, тридцать лет для священника. Молодому человеку давалось время взвесить свои силы, оценить возможности, в той или иной степени просчитать риски. Он должен понимать, что, если принимает сан, не вступив в брак, не сможет жениться после того, как станет священнослужителем. Если он женат, но овдовеет или разведется, не сможет, будучи священником или диаконом, вступить во второй брак. Священнослужение накладывает на человека целый ряд других ограничений, не говоря уже о безусловном требовании подчинить все свои интересы, включая личную и семейную жизнь, служению Церкви.

Еще более строгие правила применяются по отношению к монаху. Он дает Богу обет воздержания от семейной жизни, послушания церковной власти, отречения от своей воли. Монашество представляет собой образ жизни, не укладывающийся в рамки «здорового смысла», требующий

духовных усилий, превосходящих естественные человеческие возможности. Дав монашеские обеты, человек сжигает за собой мосты, потому что обратного пути нет, как нет возможности у царя, уже вступившего в битву с десяти тысячным войском, пойти на мировую в то время, когда его войско гремят вдвое превосходящие его по численности войска противника.



Преподобный
Иоанн
Кассиан
Римлянин.
Икона.
XV в.

Расцвет монашеского движения относится к IV веку. В это время жил один из родоначальников западного монашества Иоанн Кассиан Римлянин, который толковал притчу о царе, идущем на войну, применительно к монашеским обетам:

В евангельской притче говорится, что тот, кто с десятью тысячами шел против царя, идущего с двадцатью тысячами, видя, что не может сра-

жаться, стал просить мира, пока царь еще далеко был. Это значит, что лучше уж не класть начала отречению от мира, чем впоследствии холодно исполнять его и подвергать себя большей опасности. «Ибо лучше не давать обет, нежели, дав обет, не исполнить его» (Еккл. 5:4). Хорошо говорится, что этот идет с десятью тысячами, а тот — с двадцатью тысячами. Ибо число пороков, воюющих против нас, больше, нежели добродетелей, борющихся за нас⁴⁸.

⁴⁸ *Иоанн Кассиан Римлянин. Об общежительных установлениях. 7, 15 (PL 49, 305). Рус. пер.: С. 92.*

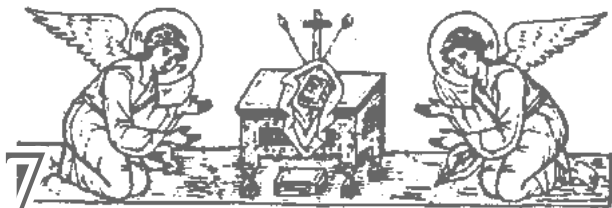
В аскетической литературе IV и последующего веков монашеская жизнь описывается как духовная брань, которую подвижник ведет *не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной* (Еф. 6:12). В монашеском постриге человек получает новые одежды, каждая из которых символизирует воинское обмундирование. Символика монашеских одежд восходит к словам апостола Павла:

Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять. Итак, станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие (Еф. 6:13–17).

Слова апостола, однако, обращены не к монахам: их адресатом является вся община христиан Ефеса.

Духовная жизнь всякого христианина — не только монаха или священника — подчинена законам борьбы. И в этой борьбе требуется рассудительность: человек не должен принимать на себя подвиг, который не сможет понести.





ПОТЕРЯННАЯ ДРАХМА

Выше, говоря о притчах из Евангелия от Матфея, произнесенных в Галилее, мы рассматривали притчу о заблудшей овце, имеющуюся также у Луки (Мф. 18:12–14; Лк. 15:4–7). Согласно Матфею, притча является частью поучения, произнесенного в Галилее: по окончании его Иисус *вышел из Галилеи и пришел в пределы Иудейские* (Мф. 19:1). Путь, вмещающийся у Матфея в один стих, у Луки занимает десять глав (Лк. 9:51–19:27). На этом пути, согласно Луке, Иисус произносит притчу о заблудшей овце, за которой следует еще три притчи: о потерянной драхме, о блудном сыне и о нечестном управителе.

Читая притчи Иисуса, мы не можем не обратить внимание на то, что в большинстве из них и главными, и второстепенными героями являются мужчины. Для патриархального общества, где роль женщин сводилась к воспитанию детей и ведению домашнего хозяйства, это было вполне естественно. Мужчины работали на полях и в виноградниках, брали деньги взаймы и возвращали их, получали деньги под проценты и пускали их в оборот, строили дома, пасли овец, торговали жемчужинами, ловили рыбу, строили башни, вели войны — одним словом, занимались тем, о чем стоит рассказывать в притчах. Жизнь женщины редко

становилась объектом публично-го внимания, о женщинах вообще редко говорили или писали.

Четыре притчи, однако, составляют исключение из правила. В них упомянут женский труд или женский быт: о закваске (Мф. 13:33–35; Лк. 13:20–21), о десяти девах (Мф. 25:1–13), о потерянной драхме (Лк. 15:8–10) и о докучливой вдове (Лк. 18:1–8). При этом только в притче о потерянной драхме женщина является образом Бога⁴⁹.

Три из упомянутых четырех притч являются «близнецами» к притчам, в которых главную роль играют мужчины: притча о закваске — к притче о зерне горчичном (Мф. 13:31), притча о докучливой вдове — к притче о докучливом друге (Лк. 11:5–8), а притча о потерянной драхме — к притче о заблудшей овце. Союз «или» связывает обе притчи:

Или какая женщина, имея десять драхм, если потеряет одну драхму, не зажжет свечей и не станет мести комнату и искать тщательно, пока не найдет, а найдя, созовет подруг и соседок и скажет: порадитесь со мною: я нашла потерянную драхму. Так, говорю вам, бывает радость у Ангелов Божиих и об одном грешнике кающемся (Лк. 15:8–10).



Найденная
драхма.
Дж.
Эв. Милле.
1864 г.

⁴⁹ Hultgren A. J. The Parables of Jesus. P. 64.

Драхма — мелкая серебряная монета греческого происхождения, имевшая широкое хождение в Иудее. Вес драхмы колебался в зависимости от эпохи и от места чеканки: так, например, аттическая драхма весила 4,32 грамма серебра, эгинская — 6,24. Две драхмы составляли дидрахму (Мф. 17:24), четыре — тетрадрахму или статир (Мф. 17:27), сто драхм (или 25 статиров) — одну мину (Лк. 19:13). Один аттический талант составлял 60 мин, или 6 тысяч драхм, а коринфский талант — 100 мин, или 10 тысяч драхм. Покупная способность драхмы во времена Иисуса была примерно равна покупной способности динария — монеты, составлявшей дневной заработок подневного рабочего.

Женщину из притчи иногда описывают как «достаточно обеспеченную» на том основании, что «у нее есть свой дом и свои друзья»⁵⁰. Такое толкование, однако, является натяжкой. В притче не говорится, что у нее был *свой* дом: она могла потерять драхму в доме, где жила вся ее семья. А наличие подруг вовсе не свидетельствует о достатке: даже в самой бедной деревне у бедной женщины были подруги и соседки. Обеспеченная женщина вряд ли восприняла бы потерю одной драхмы как беду, а ее находку — как повод для большой радости.

Очевидно, что речь в притче идет о женщине небогатой. Исследователи уточняют, что это молодая незамужняя женщина, и живет она в родительском доме, а десять драхм составляют все ее приданое: потеря одной из десяти драхм может поставить под угрозу ее свадьбу⁵¹. Возможно, драхма выпала из ее головного убора (серебряные монеты

⁵⁰ Levine A. J. Short Stories by Jesus. P. 42.

⁵¹ Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 133.

нередко вправлялись в женские головные украшения)⁵².

Чтобы найти потерянную драхму, женщина зажигает светильник (λύχνος) и начинает метсти комнату. Она ищет тщательно и терпеливо, пока не находит, подобно тому как человек, потерявший овцу, долго и терпеливо ищет ее. И в том и в другом случае результатом поиска становится обретение и сопровождающая его радость. Во втором случае не говорится о том, чтобы женщина радовалась о потерянной драхме больше, чем о тех, которые не были потеряны, зато подчеркивается, что она делит свою радость с подругами.

Толкование притчи предложено Самим Иисусом: женщина символизирует Бога, потерянная драхма — грешника, ее обретение — его покаяние, подруги и соседки женщины — Ангелов Божиих. Из притчи мы узнаём, что Бог не радуется в одиночестве: Он приглашает ангелов к соучастию в Своей радости. Ангелы являются Его ближайшими помощниками: они всегда видят Его лицо (Мф. 18:10), исполняют Его волю по отношению к людям как при их жизни (Мф. 1:20; 2:13, 19; Лк. 1:11, 26; 2:9, 13), так и после их смерти (Лк. 16:22). *При кончине века именно они отделят злых из среды праведных* (Мф. 13:49) *и соберут избранных... от четырех ветров, от края небес до края их* (Мф. 24:31).



Найденная
драхма.
Д. Фетти.
1618–
1622 гг.

⁵² Weir S. A Bridal Headdress from Southern Palestine. P. 101–109;
Bishop E. F. F. Jesus of Palestine. P. 191.

Образ светильника из притчи иногда понимается аллегорически — как указание на Божественный свет, просвещающий тайники человеческой души, а драхма — как указание на образ Божий в человеке. Макарий Египетский пишет:



Преподобный
Макарий
Египетский.
Фреска.
XVI в.

...Вдова, потерявшая драхму, сперва зажгла светильник, потом привела в порядок дом; и когда приведен был дом в порядок и зажжен светильник, тогда нашлась драхма, зарытая в пыли, в нечистоте, в земле. И душа теперь не может сама собою отыскать и разделить между собою собственные свои помышления. Но когда зажжен будет Божественный светильник и внесен свет в омраченный дом,

тогда душа увидит, как помыслы ее погребены в греховной нечистоте и пыли. Воссияет солнце, и тогда видит душа погибель свою и начинает собирать свои помыслы, смешанные с сором и всякой скверной, потому что душа, преступив заповедь, утратила свой образ⁵³.

Согласно Симеону Новому Богослову, светильник из притчи — это Сам Христос. Говоря о людях, которые «исполнили заповеди Христа до смерти, продали свои

⁵³ *Макарий Египетский. Духовные беседы. [Собрание типа II]. 11 (PTS 4, 98). Рус. пер.: С. 117.*

имущества и раздали нищим, последовали за Христом через претерпение искушений, погубили свои души в мире ради любви Божией и приобрели их для жизни вечной», Симеон пишет:

Приобретя же свои души, обрели они их в умственном свете и таким образом в этом свете увидели неприступный Свет — Самого Бога, согласно написанному: *Во свете Твоем мы видим свет* (Пс. 35:10). Как же обрести то, что относится к душе, — внимай. Душа каждого из нас есть драхма, которую потерял не Бог, но каждый из нас, погрузив себя во тьму греха. Христос же, будучи истинным Светом, придя и встретив ищущих Его, даровал им видеть Его так, как знает только Он Сам. Это и означает обрести душу свою — увидеть Бога и в свете Его стать выше всякой видимой твари и иметь Бога пастырем и учителем⁵⁴.

Выстраивается следующий аллегорический ряд: женщина символизирует Бога, светильник — Сына Божия, свет светильника — Божественный свет, озаряющий душу, потерянная драхма — образ Божий, погруженный во тьму греха. Обретение драхмы, соответственно, символизирует восстановление в человеке образа Божия под воздействием Божественной благодати.

Восприятие драхмы как образа Божия стало общепринятым в восточнохристианской традиции. Оно вошло и в богослужебные тексты Православной Церкви. Что же

⁵⁴ *Симеон Новый Богослов*. Послание об исповеди. 15. (The Epistles of St. Symeon the New Theologian. P. 60). Рус. пер.: С. 90–91 (с незначительными изменениями в соответствии с новым критическим изданием).



Святитель
Андрей
Критский.
Фреска.
XVI в.

касается светильника, то в некоторых случаях под ним понимается не Сам Иисус, а Иоанн Предтеча, о котором Иисус сказал: *Он был светильник, горящий и светящий...* (Ин. 5:35). Такое толкование отражено, в частности, в Великом покаянном каноне Андрея Критского:

Погребох первого образа доброту, Спасе, страстьми, юже, яко иногда драхму, взыскав, обрящи. (Через страсти я похоронил красоту первождан-

ного образа Твоего, Спаситель, но ты найди его, как некогда нашел потерянную драхму⁵⁵).

Аз есмь, Спасе, юже погубил еси древле царскую драхму; но вжег светильник, Предтечу Твоего, Слове, взыщи и обрящи Твой образ. (Я — та царская драхма, которая некогда потерялась у Тебя, о Спаситель, но Ты, Слово, зажегши светильник — Предтечу Твоего, разыщи и найди Твой образ⁵⁶).



⁵⁵ *Андрей Критский*. Великий покаянный канон. Вторник первой седмицы. Песнь 2 (PG 97, 1337). Ц.-сл. пер.: Л. 101, на обор.

⁵⁶ Там же. Четверг первой седмицы. Песнь 6 (PG 97, 1360). Ц.-сл. пер.: Л. 124, на обор.



БЛУДНЫЙ СЫН

Притчи о заблудшей овце и о потерянной драхме в Евангелии от Луки подводят к главной притче Иисуса, посвященной покаянию и любви Божией, — о блудном сыне.

Без преувеличения можно сказать, что притча о блудном сыне — самая известная из всех притч Иисуса Христа. Она представляет собой одно из наиболее сильных свидетельств о милосердии Бога в Евангелии и во всей мировой литературе. Чарльз Диккенс называл притчу о блудном сыне величайшей короткой историей из всех когда-либо написанных⁵⁷.

Образы милосердного отца и его несчастного, потерявшего сына прописаны в притче с такими многочисленными и трогательными подробностями, что на

Блудный
сын.
И. Босх.
1494–
1516 гг.



⁵⁷ *MacArthur J. The Prodigal Son. P. 3.*

протяжении веков притча становилась источником вдохновения для богословов, философов, писателей, поэтов и художников. Русский композитор Сергей Прокофьев написал на сюжет притчи балет, англичане Артур Салливан и Бенджамин Бриттен, соответственно — ораторию и оперу. Знаменитая картина Рембрандта «Возвращение блудного сына» — одна из многих в длинном списке произведений изобразительного искусства, посвященных этой притче, наряду с полотнами Рубенса и Дюрера. Шекспир использовал сюжет притчи при работе над драмами «Венецианский купец» и «Генрих IV»⁵⁸. У Достоевского мотивы из притчи присутствуют во многих сочинениях, в том числе в романах «Подросток», «Преступление и наказание», «Братья Карамазовы»⁵⁹.

Притча содержится только в Евангелии от Луки и стоит на третьем месте в тетралогии притч, предваряемой словами: *Приближались к Нему все мытари и грешники слушать Его. Фарисеи же и книжники роптали, говоря: Он принимает грешников и ест с ними* (Лк. 15:1–2). Согласно Луке, именно фарисеи и книжники становятся основными слушателями притчи, хотя ученики также присутствуют. Несомненно, присутствует и народ, включая мытарей и грешников:

У некоторого человека было два сына; и сказал младший из них отцу: отче! дай мне следующую мне часть имения. И отец разделил им имение.

⁵⁸ MacArthur J. The Prodigal Son. P. XI, 3.

⁵⁹ Измestъева Н. С. Об одном евангельском сюжете у Ф. М. Достоевского («Возвращение блудного сына» в романе «Подросток»). С. 35–46; Габдуллина В. И. «Блудный сын» как модель поведения: евангельский мотив в контексте биографии и творчества Ф. М. Достоевского. С. 16–22; Она же. Евангельская притча в авторском дискурсе Ф. М. Достоевского.



Возвращение блудного сына.
Д. Ф. Гверчино.
XVII в.

По прошествии немногих дней младший сын, собрав всё, пошел в дальнюю сторону и там расточил имение свое, живя распутно. Когда же он прожил все, настал великий голод в той стране, и он начал нуждаться; и пошел, пристал к одному из жителей страны той, а тот послал его на поля свои пасти свиней; и он рад был наполнить чрево свое рожками, которые ели свиньи, но никто не давал ему. Придя же в себя, сказал: сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода; встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих. Встал и пошел к отцу своему.

И когда он был еще далеко, увидел его отец его и сжалился; и, побежав, пал ему на шею и целовал его. Сын же сказал ему: отче! я согрешил против неба и пред

тобою и уже недостойн называться сыном твоим. А отец сказал рабам своим: принесите лучшую одежду и оденьте его, и дайте перстень на руку его и обувь на ноги; и приведите откормленного тельца, и заколите; станем есть и веселиться! ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся. И начали веселиться.

Старший же сын его был на поле; и возвращаясь, когда приблизился к дому, услышал пение и ликование; и, призвав одного из слуг, спросил: что это такое? Он сказал ему: брат твой пришел, и отец твой заколол откормленного тельца, потому что принял его здоровым. Он осердился и не хотел войти. Отец же его, выйдя, звал его. Но он сказал в ответ отцу: вот, я столько лет служу тебе и никогда не преступал приказания твоего, но ты никогда не дал мне и козленка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими; а когда этот сын твой, расточивший имение свое с блудницами, пришел, ты заколол для него откормленного тельца. Он же сказал ему: сын мой! ты всегда со мною, и всё мое твое, а о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся (Лк. 15:11–32).

Притча о блудном сыне — самая длинная из всех притч Иисуса. Ее можно разделить на четыре части, соответствующие четырем основным фазам развития сюжета. Первая часть служит прологом к повествованию: в ней обозначается исходный пункт истории, от которого разойдутся в разные стороны три сюжетные линии, связанные с тремя героями притчи. Во второй части центральное место занимает младший сын: описывается история его ухода из

отеческого дома, его злоключений в далекой стране, его раскаяния и возвращения. Третья часть посвящена встрече отца и сына: фигура отца здесь является центральной. В четвертой части появляется третий персонаж притчи — старший сын; описывается его конфликт с отцом; однако образ отца доминирует и здесь.

В каком-то смысле притча о блудном сыне является сокращенным изложением всего Евангелия. Если бы из всех притч, произнесенных Иисусом, надо

было выбрать одну, наиболее полно отражающую общий смысл Его вести, обращенной к человечеству, следовало бы выбрать именно эту притчу. Если бы во всем Новом Завете необходимо было обозначить образ, наиболее точно соответствующий тому, что Иисус говорил о Своем Отце, это был бы образ отца из притчи о блудном сыне. Если бы требовалось найти один символ, наиболее емко и лаконично отражающий христианское видение человечества в его взаимоотношениях с Богом, это был бы блудный сын.

Сюжет притчи отражает наиболее фундаментальные аспекты жизни человека, включая его место в семье и обществе. В древнем средиземноморском обществе, отмечает исследователь, каждый имел «социальную карту», которая определяла его место в мире: «...она говорила человеку, кто он, кто его родственники, как реагировать и как себя вести. В центре этой карты была семья, особенно



Возвращение блудного сына.
Рембрандт.
1668 г.

отец; далее шли деревня, город, и так вплоть до границ мироздания»⁶⁰. Социальная карта блудного сына включала его семью и его родной дом; после ухода из дома она расширилась до пределов далекой страны, но из нее были вынуты основополагающие элементы его самоидентичности, прежде всего его связь с отцом. И дело здесь не только в том, что он повзрослел и стал жить отдельно от отца, — дело в том, что он разорвал связь с отцом, семьей, домом, отторгнув себя от той естественной среды, в которой он развивался как личность.

Уже в раннехристианскую эпоху в притче увидели универсальный смысл. В частности, некоторые толкователи понимали под старшим сыном ангелов, а под младшим — человечество после грехопадения⁶¹. Другие видели в старшем сыне израильский народ, в младшем — язычников⁶². Третьи оспаривали правомочность такого рода толкований⁶³. Суммируя различные точки зрения, Феофилакт Болгарский писал:

⁶⁰ Scott B. B. *Hear Then the Parable*. P. 79.

⁶¹ Это понимание подразумевают слова Иринея Лионского: «Ибо уже готов был Телец упитанный, Которому предстояло быть закланным ради обретения младшего сына» (*Иринея Лионский. Против ересей*. 3, 11, 8 (PG 7, 887). Рус. пер.: С. 249). В этом случае младший сын должен быть отождествлен со всем человечеством. Амвросий Медиоланский соотносит младшего сына с Адамом: «*Ибо мой сын пропал и нашелся, был мертв и ожил...* Адам пропал, и все пропало в нем» (*Амвросий Медиоланский. Изложение Евангелия от Луки*. 7 (SC 52, 96)).

⁶² Это толкование подробно разбирается Тертуллианом (О стыдливости. 8–9 (CCSL 2, 1294–1299)) и приводится у Оригена (Гомилии на Евангелие от Луки. 38 (GCS 49, 215)).

⁶³ В частности: *Кирилл Александрийский. Беседы на Евангелие от Луки*. 107 (Commentarii in Lucae Evangelium quae supersunt syriace. P. 290–291).

Небезызвестно мне, что некоторые под старшим сыном разумели ангелов, а под младшим — природу человеческую, возмутившуюся и не покорившуюся данной заповеди. Другие разумели под старшим израильтян, а под младшим — язычников. Но истинно то, что мы сейчас сказали, именно: что старший сын представляет собой лицо праведных, а младший — грешников и раскаивающихся, и все построение притчи составилось из-за фарисеев, которым Господь внушает, что они, хотя бы сами были и праведны, не должны огорчаться принятием грешников⁶⁴.

Восприятие притчи в качестве символического описания того, что произошло с человечеством в лице Адама, характерно как для древних, так и для современных толкователей:

Не скрывается ли за сими словами «по прошествии немногих дней» тайна кратковременного пребывания Адама в раю? Совершив грех, Адам тем самым потребовал и добился раздела с Богом. Отделившись от Бога, он увидел наготу свою, то есть увидел: без Бога он — ничто. И Бог по милости Своей не отпустил его нагим, но сделал ему одежды — в соответствии

⁶⁴ *Феофилакт Болгарский*. Толкование на Евангелие от Луки (PG 123, 961). Рус. пер.: С. 277–278). Сходство в аргументации и изложении материала, а также компилятивный характер толкования Феофилакта позволяют предположить, что последний использует здесь подлинный текст комментария Кирилла Александрийского. Оригинал этого комментария утрачен, за исключением трех бесед и фрагментов в катенах (см.: CPG. N5207); полный текст сохранился лишь в сирийском переводе.

Блудный
сын пасет
свиней.
Мурильо.
1660 г.



с его умалившимся ростом; одел его в те одежды и отпустил (Быт. 3:21)... Произошедшее с Адамом повторялось и повторяется с миллионами сынов Адамовых, которые грехом отделились от Бога и со своим именем пошли в дальнюю сторону. Бог никого не принуждает оставаться с Ним, ибо Бог сотворил человека свободным и, будучи верен Самому Себе, никогда не желает побеждать сей человеческой свободы⁶⁵.

Прямой и непосредственный контекст, в котором была произнесена притча, составляла ситуация, сложившаяся вокруг Иисуса: с одной стороны, следующие за Ним по пятам мытари и грешники, алчущие слова Божия, жаждущие исцеления от недугов душевных и телесных, с другой — фарисеи и книжники, наблюдающие за этой картиной со стороны,

⁶⁵ *Николай (Велимирович), сот.* Творения. Кн. 1. С. 189–190.

с недоверием и брезгливостью, перерастающими в ропот и негодование. Почему Он уделяет столько внимания отбросам общества, а их, фарисеев и книжников, — носителей знания и благочестия, знатоков закона и Писания, элиту израильского народа — постоянно обличает и оскорбляет, называя лицемерами, порождениями ехидниными и другими обидными наименованиями? Кто Он такой, чтобы так радикально пересмотреть всю систему ценностей, на которой веками строилась жизнь еврейского народа?

Это возмущение и ропот фарисеев, это их неизменное сопротивление — будь то в мыслях или на словах — тому, что Он говорил и делал, постоянно преследуют Иисуса. И Он вновь и вновь считает нужным объяснить им, что *пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию* (Мф. 9:13; Мк. 2:17; Лк. 5:32). И может быть, желая вызвать их сочувствие, Он рисует перед ними образ отца, равно любящего обоих сыновей: старшего — праведного, верного отцу, никуда никогда не уходившего, всегда пребывавшего при нем, подобно тому как фарисеи считали себя всегда находящимися рядом с Богом; и младшего — блудного, грешного, прошедшего через глубокое нравственное падение, но все же вернувшегося к отцу. Он надеется, что в этих образах они узнают и себя, и тех, к кому они относятся с таким презрением, и ощутят, что перед Богом все виноваты и что Бог тем не менее всех любит.

Притча о блудном сыне начинается так же, как и другая притча о двух сыновьях (Мф. 21:28). Однако ситуация, описанная в первом стихе, не вполне типична для израильского народа. По закону Моисееву, «наследственный удел» после смерти богатого человека переходил к его сыну; если у него не было сына, то к дочери; если вообще не было детей, то к братьям или другим родственникам (Чис. 27:8–11).

В том случае, если у человека было двое или более сыновей, «наследственный удел», как правило, получал старший. Это позволяло сохранять в неприкосновенности на протяжении многих поколений крупные земельные угодья, не дробя их на более мелкие — в соответствии с количеством детей в каждом новом поколении. Недвижимость, находящаяся на земле, переходила по наследству вместе с землей.

Существовала и другая практика, по которой при наличии у человека двух сыновей первенец получал в наследство две трети имущества, а второй сын — одну треть (Втор. 21:17). В любом случае первородство давало значительные преимущества (Быт. 25:31–34; 27:36–37).

Многое, кроме того, зависело от поведения детей и от воли отца. Как правило, дети получали наследство после смерти отца, но бывало, что отец разделял имущество между сыновьями при жизни. Премудрый Иисус, сын Сирахов, критикует такую практику:

Послушайте меня, князя народа, и внимайте, начальники собрания: ни сыну, ни жене, ни брату, ни другу не давай власти над тобою при жизни твоей; и не отдавай другому имущества твоего, чтобы, раскаявшись, не умолять о нем. Доколе ты жив и дыхание в тебе, не заменяй себя никем; ибо лучше, чтобы дети просили тебя, нежели тебе смотреть в руки сыновей твоих. Во всех делах твоих будь главным, и не клади пятна на честь твою. При скончании дней жизни твоей и при смерти передай наследство (Сир. 33:18–24).

Отец в притче пренебрегает советом премудрого Иисуса и идет навстречу просьбе младшего сына, отдавая ему ту часть имущества, которую он должен был бы получить после



Притча
о блудном
сыне.
Дж. Тиссо.
1863 г.

смерти отца. Ответ отца на просьбу сына противоречит законам, по которым жило израильское общество во времена Иисуса. По тогдашним стандартам этот ответ был проявлением слабости. Любой слушатель Иисуса, особенно из числа фарисеев, ожидал бы, что отец из притчи окажет решительное сопротивление воле младшего сына⁶⁶.

Для обозначения имущества, или «имения», в притче употреблены два термина: *οὐσία* («имущество», «состояние») и *βίος* («жизнь», «состояние»). Отец разделяет между сыновьями свою «жизнь» — все, что было накоплено им самим и его предками.

Выражение *разделил им имение* не следует понимать в том смысле, что старший сын тоже получил часть наследства: из повествования следует, что он остался при отце и, следовательно, только после смерти отца мог получить свою долю. Маловероятно, что отец разделил имущество пополам между двумя братьями; скорее всего, младший получил меньшую долю. Причем, судя по тому, что по

⁶⁶ MacArthur J. The Prodigal Son. P. 52.

прошествии немногих дней он сумел, собрав все, что получил от отца, унести это с собой в далекую страну и там довольно быстро растратить, его доля выражалась в наличных средствах или в каком-либо движимом имуществе, которое он быстро распродал. Если даже он получил от отца часть недвижимости, выражение *собрал все* можно понять в том смысле, что все полученное от отца он продал, а с собой взял лишь вырученные деньги.

В далекой стране он жил не по средствам. Наречие *ἄσῶτως*, переведенное как «распутно», можно перевести также как «распущенно», «расточительно». В чем заключалось распутство младшего сына, мы узнаём в конце притчи из уст старшего: он растратил деньги на блудниц.

В славянском переводе термин *ἄσῶτως* передан словом «блудно», верно отражающим его содержание (слово «блуд» в славянском языке указывает на половую распущенность, но происходит от того же корня, от которого происходят глаголы «блуждать» и «заблуждаться»). Отсюда выражение «блудный сын», которое не употребляется в самом тексте притчи, но широко используется в комментариях на нее — как древних, так и современных. В русском языке слово «блудный», унаследованное от славянского перевода Евангелия, означает одновременно «виновный в блуде» и «заблудший». В переводе на другие языки этот подтекст, как правило, отсутствует: на латыни герой притчи обозначается как *filius prodigus* («расточительный сын»), по-английски — как *prodigal son* («распущенный сын»), по-немецки — как *verlorener Sohn* («потерянный сын»).

Страна, в которую ушел младший сын, была не просто далекой: она была языческой; таковыми были все страны, окружавшие Израильскую землю. И в самой Палестине



Блудный
сын.
В. Д. По-
ленов.
1874 г.

некоторые регионы были густо населены язычниками, например страна Гадаринская, или Гергесинская, на восточном берегу Галилейского озера: именно поэтому там разводили свиней (Мф. 8:30; Мк. 5:11; Лк. 8:32), которые у иудеев считались нечистыми животными (Лев. 11:7–8; Втор. 14:8).

До тех пор, пока деньги были у героя притчи в кошельке, он беззаботно тратил их. Когда деньги иссякли, в стране наступил голод, и ему не оставалось ничего, кроме как заняться самым презренным и низкооплачиваемым делом. Но и оно не давало ему достаточного заработка, чтобы прокормиться. Картина бедственного положения младшего сына написана яркими красками и крупными мазками: он голодал, а денег не хватало даже на свиной корм — ему не позволяли насытиться (по чтению некоторых рукописей — «наполнить чрево свое») даже рожками, которыми питались свиньи⁶⁷.

⁶⁷ Рожки — стручки широко распространенного в Средиземноморье рожкового дерева, принадлежащего семейству бобовых; их использовали преимущественно в качестве корма для скота.

Блуд-
ный сын.
П. де Ша-
ванн.
XIX в.



Сюжет притчи круто разворачивается, когда сын «приходит в себя». Он вдруг вспоминает об отцовском доме и осознает, что там даже наемникам живется лучше, чем ему, свободному человеку, в далекой стране. Его мотивация кажется чисто прагматической: он решает вернуться не потому, что соскучился об отце, и не из-за тоски по родине. Отцовский дом вспомнился ему потому, что там он был сыт, одет и обут.

Он понимает, что по всем правилам семейной этики заслуживает осуждения. Он заранее заготовливает речь, с которой обратится к отцу, не зная, как отец отреагирует на нее. Ведь он уходил навсегда и не думал, что когда-либо вернется. И сейчас не надеется на восстановление в сыновнем достоинстве: он лишь хочет, чтобы отец дал ему хлеба.

И здесь происходит то, чего слушатели притчи из среды книжников и фарисеев никак не могли ожидать и чему вряд ли могли посочувствовать. Вместо того, чтобы наказать сына, осудить его, преподать ему, по крайней мере, суровый

урок, отец бежит ему навстречу, бросается на шею и не дает договорить то, что тот заготовил: речь сына обрывается на полуслове. Сын не слышит от отца ни слова проклятия, осуждения, обличения, упрёка или назидания. Отец вообще ничего не говорит ему. Он обращается к слугам — тем, в число которых сын еще совсем недавно не мечтал войти. И приказывает им вернуть несчастному все знаки его сыновнего достоинства, включая перстень — символ власти над слугами и над имуществом, принадлежности к своему роду, возвращения доверия со стороны отца.

Достаточно было закончить притчу на этом пункте, чтобы в очередной раз вызвать негодование фарисеев и книжников. Если раньше Иисус приводил им в пример мытарей и блудниц, то теперь в центре повествования оказывается человек, расточивший имение своего отца с блудницами и при этом не заслуживший ни слова осуждения из уст Учителя. Но для Иисуса этого недостаточно: Он добавляет заключительный раздел притчи, в котором они должны узнать себя в образе старшего сына.

Таков непосредственный контекст произнесения притчи. Реакцию на нее фарисеев и книжников нам нетрудно представить. Однако, если бы ее значение исчерпывалось этим контекстом, она не трогала бы сердца людей на протяжении столь долгого времени. Полемика Иисуса с книжниками и фарисеями в масштабах всей человеческой истории — лишь один из множества случаев идеологического противостояния между носителями разных взглядов внутри одного небольшого народа. Но те вечные истины, которые рождались в этой полемике, сохраняют значимость и актуальность для всех последующих поколений людей, вне зависимости от того, к какому народу они принадлежат. Эти истины имеют общечеловеческий характер.

Отец в притче символизирует Бога, для Которого все люди являются сыновьями и дочерьми. Каждому Бог дает «наследственный удел» — те таланты, способности и возможности, которые человек может в полной мере реализовать, пребывая с Богом и посвящая Ему свои труды. Тот же самый потенциал человек может растратить вдали от Бога, употребив его на достижение земных или греховных целей. Такой выбор стоял перед первыми людьми, которые могли через послушание Богу возрастать в добродетели, но вместо этого по совету диавола вкусили запретный плод и тотчас осознали свою наготу. Подобный же выбор стоит перед каждым человеком, и люди, один за другим, на том или ином этапе своего жизненного пути повторяют ошибку Адама и Евы, поддаваясь разнообразным соблазнам под воздействием диавола. В этом смысле блудный сын становится символом каждого человека в тот момент, когда он делает выбор в пользу греха.

В истории интерпретации притчи ее первоначальный контекст довольно быстро отошел на второй план, и уже в эпоху ранней Церкви ее начали рассматривать в нескольких основных ракурсах: 1) как универсальный образ отпадения человека от Бога и последующего покаяния; 2) как указание на милосердие Божие, не знающее границ; 3) как краткое иносказательное описание всей истории спасения человечества милосердным Богом через искупительный подвиг Иисуса Христа. В зависимости от избранного ракурса подчеркиваются и по-разному толкуются те или иные подробности.

Иоанн Златоуст рассматривает притчу применительно к тем, кто согрешил после принятия крещения. Таким людям Бог иногда попускает впасть в грех для того, чтобы они, вспомнив о Нем, пришли к покаянию:

Итак, этот сын представляет собой образ падших после крещения; а что он означает падших после крещения, видно вот откуда: он называется сыном, а сыном никто не может назваться без крещения. Он и жил в доме отеческом, и получил долю во всем отеческом имуществе, а прежде крещения нельзя ни воспользоваться отеческим достоянием, ни получить наследство. Таким образом, все это указывает нам на общество верных. Притом он был братом жившего честно, а братом не мог быть без духовного возрождения. Итак, этот, дойдя до крайней степени порока, что говорит? Возвращусь опять «к отцу моему». Отец для того и отпустил его и не помешал ему уйти на чужую сторону, чтобы он опытом узнал, сколько получал благодарений, живя дома. И Бог часто, когда не убедит словами, дает урок самими делами...⁶⁸



Блудный
сын.
Дюрер.
1496 г.

Согласно толкованию Григория Паламы (XIV век), два сына, о которых говорится в начале притчи, — это два типа людей: один человек пребывает в послушании Богу и Церкви, в молитвах и исполнении заповедей Божиих, а другой «проводит день в пьянстве и ищет, где будет выпивка,

⁶⁸ *Иоанн Златоуст.* Беседы о покаянии. 1, 4 (PG 49, 282–283).
Рус. пер.: С. 312.

и проводит ночь в недостойных и незаконных делах, и спешит... на похищение денег и на дурные замыслы». Прося у отца отделить ему часть имения, младший сын «представил требование юношеское и полное безрассудства; так и грех, замышляемый кем-либо, рождая отступление, является более новым по происхождению и более поздним порождением злого нашего произволения; а добродетель — первородна, от вечности сущая в Боге, вложенная же в наши души от начала от Бога как следствие благодати».

Какое богатство получил младший сын и каким образом его расточил? Наше главное богатство, отвечает Палама, — это природный ум человека:

До тех пор, пока мы держимся спасительного пути, мы имеем его сосредоточенным в отношении самого себя и в отношении Первого и Высочайшего Ума — Бога; когда же откроем двери страстям, тогда немедленно он расточается, блуждая вокруг плотских и земных вещей, вокруг многовидных услаждений и связанных с ними страстных помыслов. Его богатство — это здравый смысл, который до тех пор пребывает в нем и проводит различие между добром и злом, пока он сам пребывает в заповедях и единении с Богом, повинуюсь Высочайшему Отцу. Если же он сбросит узду, тогда он расточается на блуд и безрассудство, расточается по частям на то и другое зло... И таким образом несчастный человек разменивается на мелочь и, связанный мыслями о подобного рода вещах, и самое солнце и воздух — общее богатство для всех — без удовольствия вдыхает и созерцает⁶⁹.

⁶⁹ Григорий Палама. Омилия. 3 (PG 151, 40). Рус. пер.: С. 36.



Блудный
сын.
Г. И. Семи-
радский.
XIX в.

Святитель Филарет Московский (XIX век) усматривает главную ошибку младшего сына в том, что полученное в дар от Бога он воспринял как собственность, которую решил растратить по своему усмотрению:

Кого представляет сия притча под образом отца? Бога в отношении к человекам... Кого изображает притча в лице и действиях младшего сына? Человека-грешника... Что значит в притче взятие и присвоение младшим сыном своей части отеческого имени? Сим изображено начало греховного состояния, когда человек на то, что имеет от Отца Небесного и от Его Провидения, перестает взирать как на дары Божии, а начинает смотреть как на свою собственность и с самоуслаждением думает: это моя способность, мое знание, мое искусство, мой подвиг, моя заслуга, мое достоинство, мое богатство; а за сим естественно последует то, что данные ему блага он и употреблять будет только для себя, а не



Святитель
Филарет
(Дроздов)
в своей
келье.
1850 г.

для Бога... Что значит удаление младшего сына от отца и дома его в чужую, дальнюю страну? Удаление грешника от Бога... Что значит в притче голод в чужой стране, постигший и удалившегося туда от дома отеческого сына? Сим означает то, что в мире греховном человек-грешник только на краткое время может находить наслаждение чувственное, но вскоре ощущает глад душевный, потому что греховный мир предлагает только тленные, скоро исчезающие

наслаждения, но душа человеческая нетленная нетленной и пищи требует... Кто житель дальней страны, который послал несчастного сына пасти свиней? Это диавол...⁷⁰

Грех младшего сына заключался в блуде, а блуд, согласно христианскому пониманию, оскверняя тело человека, отделяет его от Бога. Апостол Павел включает блудников в категорию лиц, которые *Царства Божия не наследуют* (1 Кор. 6:9). Тело христианина принадлежит не ему, но Христу, поэтому блуд является изменой Христу:

Разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак, отниму ли члены у Христа, чтобы сделать

⁷⁰ *Филарет Московский. Беседа в Неделю о блудном сыне и на память святителя Алексия (12 февраля 1856 г.). С. 26–28.*

их членами блудницы? Да не будет! Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно тело с нею? ибо сказано: два будут одна плоть. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом. Бегайте блуда; всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела. Не знаете ли, что телá ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии (1 Кор. 6:15–20).

Блуд является тяжким грехом, однако, как и другие грехи, он врачуется покаянием. Иоанн Златоуст призывает стыдиться не покаяния, а греха, не дьявола, а Бога:

Сатана, зная, что за грехом следует стыд, который легко может отвлечь от него согрешающего, а покаяние сопровождается дерзновением, которое в силах привлечь кающегося, извратил естественный порядок и стыд отдал покаянию, а дерзновение — греху. Каким же это образом? А вот как: пленяется кто-нибудь безумной страстью к всенародной блуднице; следует он за блудницей, как пленник, входит в ее жилище и, не стыдясь, не краснея, отдается блуднице, совершает грех, и нет у него ни стыда, ни стеснения. По окончании греха он выходит оттуда и стыдится покаяться. Несчастный! Когда отдавался блуднице, тогда тебе не было стыдно, а когда пришел каяться, тогда стыдишься? О чем он, скажи мне, стыдится теперь, если не стыдился, когда предавался блуду?

Делает дело и не стыдится, а слова стыдится? Это злодейство диавола⁷¹.

В притче отпадение человека от Бога описано как многоступенчатый процесс. Сначала человек в своем сознании отделяет материальные и духовные блага от Бога — источника этих благ: они становятся самоцелью, он хочет пользоваться ими автономно, независимо ни от кого. Получив их в свое распоряжение, он начинает использовать их для удовлетворения собственных греховных страстей. Однако то, что казалось столь привлекательным, быстро превращается в свою полную противоположность; что казалось обещающим наслаждение и насыщение, в действительности приводит к духовному голоду. Человек попадает в сообщество демонов (в притче их символизируют свиньи), пытается насытиться той пищей, которой они питаются, но эта пища не может утолить его. Пределом духовного падения является полная потеря памяти о Боге, об отчем доме, о возможности возвращения. До этого предела блудный сын не дошел. На предпоследней ступени отпадения от Бога он вспомнил о своем отце, и с этого начался долгий и трудный путь домой.

Возвращение к Богу тоже совершается в несколько этапов. Первый этап обозначен словами *придя же в себя*. Порок извращает личность человека, как бы подменяет ее новой личностью, стирает в человеке память о добре и его источнике — Боге. Возвращение к Богу начинается с того, что человек вспоминает о своей прежней личности — о себе самом до того момента, когда он сознательно встал на путь греха. Он в буквальном смысле приходит в себя — возвращается

⁷¹ *Иоанн Златоуст*. Беседы о покаянии. 8, 2 (PG 49, 339). Рус. пер.: С. 377.



Возвращение
блудного
сына.
*Пальма
Джоване.*
1595 г.

к своему первоначальному я, вокруг которого начинает распознавать тени того, что его окружало, с чем он был связан. Ему хочется восстановить разорванные связи, в том числе — и прежде всего — связь с отцом. Ведь именно с разрыва этой связи началось его духовное падение.

Следующий этап — решимость вернуться. Она обозначена словами *встану и пойду*. Это еще не действие: это лишь намерение. Однако Бог не только дела принимает, но и «расположение хвалит»⁷². Иоанн Лествичник говорит: «Всякому духовному деланию, видимому или умственному, предшествует намерение и усерднейшее желание, при Божием в них содействии; ибо если не будет первых, то и второе не последует»⁷³. В то же время он отмечает: «Правда,

⁷² *Иоанн Златоуст*. Слово огласительное на святую Пасху (PG 59, 722). Рус. пер.: С. 924 (в научной литературе слово считается не принадлежащим свт. Иоанну Златоусту).

⁷³ *Иоанн Лествичник*. Лествица. 26, 86 (PG 88, 1032). Рус. пер.: С. 194.

что Бог во всем взирает на намерение наше; но в том, что соразмерно нашим силам, Он человеколюбиво требует от нас и деятельности»⁷⁴. Если благое намерение не перерастает в дело, оно не выводит человека на путь покаяния: «Заблудший сын, как скоро вразумил себя о потребности обращения, действительно пошел и приблизился к отцу. Чрез сие учит притча, что доброе намерение тогда спасительно, когда неуклонно и неленостно приводится в исполнение. Есть люди, которых путь усеян добрыми намерениями; но добрые намерения остались неисполненными, и путь их склонился к аду»⁷⁵.

Наконец, третий шаг — переход от мыслей к действию. Он обозначен словами *встал и пошел*. Это действие становится поворотным пунктом в судьбе блудного сына. Он еще не знает, что ждет его по возвращении домой, но он знает, что только отец может спасти его.

Фразу, которую сын заготовил, он успевает произнести только частично: *Отче! я согрешил против неба и пред тобою*. Здесь «небо» является синонимом Небесного Отца. По словам Григория Паламы, «онный отец — это Бог; ибо как бы тот отступивший от отца сын согрешил против неба, если бы это не был Небесный Отец? Итак, он говорит: согрешил я против неба, то есть против святых на небе и которых жительство на небе, и пред Тобою, Который обитаешь с Твоими святыми на небе»⁷⁶.

Кульминацией притчи является встреча блудного сына с отцом. Именно этот момент — наиболее неожиданный,

⁷⁴ *Иоанн Лествичник*. Лествица. 26, 163 (PG 88, 1069). Рус. пер.: С. 209.

⁷⁵ *Филарет Московский*. Беседа в Неделю о блудном сыне и на память святителя Алексия (12 февраля 1856 г.). С. 29.

⁷⁶ *Григорий Палама*. Омилия 3. (PG 151, 44). Рус. пер.: С. 38.

яркий и трогательный во всем повествовании. Одновременно это наиболее шокирующий момент для книжников и фарисеев, слушавших притчу. Отец видит сына издалека: это значит, что изо дня в день, из года в год он выходил на порог и вглядывался в даль, не вернется ли его пропавший без вести сын. И когда видит его, нарушает все правила приличия, не думая о том, чтобы не уронить свое достоинство в глазах окружающих. Бросаясь на шею сына, обнимая и целуя его, он ведет себя не как строгий отец, а как любящая мать⁷⁷. Вместо заслуженного наказания сын получает полное и немедленное прощение, вместо осуждения на него изливается безграничная любовь отца:

Когда же блудный сын, ушедши на чужую сторону и узнав опытом, как губительно удаление из дома отеческого, возвратился, — отец не вспомнил зла, но принял его с распростертыми руками. Отчего же так? Оттого, что он был отец, а не судья. И вот уже ликования, и пиршества, и праздники, и светел и радостен стал весь дом! Что говоришь? Это ли плата за порок? Не за порок, человек, но за возвращение; не за грех, но за покаяние; не за худые дела, но за исправление... Ни один врач, вместо того чтобы дать лекарство больному, не подвергает его взысканиям и наказанию за беспорядочную жизнь. Если же блудному сыну надлежало непременно понести и наказание, то достаточным наказанием для него была жизнь на чужой стороне. Ведь столько времени он провел вдали от нашего сообщества, боролся

⁷⁷ *Scott B. B. Hear Then the Parable. P. 117.*

и с голодом, и с унижением, и с крайними бедствиями⁷⁸.

Образ отца, бегущего навстречу сыну, свидетельствует о том, что покаяние — не улица с односторонним движением. Это не только путь, по которому грешник возвращается к Богу, молча и терпеливо ждущему его на другом конце улицы. Покаяние — это встречное движение человека к Богу и Бога к человеку. По словам святителя Филарета Московского, в покаянии действует «предваряющая благодать» Божия:

Отец встречает и ущедряет возвращающегося от заблуждения сына. Это светлый образ дивного человеколюбия Божия к кающемуся грешнику. Отец издали усматривает возвращающегося недостойного сына и идет навстречу ему. Бог провидит обращение грешника и сретаёт его предваряющею благодатию. Еще только в сердце несет сын возобновляемую покорность отцу, как отец уже обнимает его и целует. Как скоро в сердце полагает грешник решительное намерение творить волю Божию, Бог уже начинает являть ему Свою близость и знамения Своего милосердия и любви. Едва сын успел изрещи свое покаяние и самоосуждение: *согреших, несмы достоин*, как отец, не допуская его нарещись наемником, дарует ему сыновнюю светлую одежду, перстень и обувь. Как скоро грешник в смиренном покаянии произносит на себя осуждение, Бог тайно на

⁷⁸ *Иоанн Златоуст. Беседы о покаянии. 1, 4 (PG 49, 283). Рус. пер.: С. 312–313.*

небесах и на земли чрез служителя таинства изрекает ему прощение⁷⁹.

Любовь Божия подобна отцовской и материнской любви: она не уменьшается из-за того, что сыновья ведут себя не так, как хотят родители. Человек может отречься от Бога, но Бог не отрекается от человека. Человек может уйти от Бога, но Бог не уходит от человека. Сын может забыть об Отце, но Отец не забывает о сыне. Любовь сына к Отцу может уменьшиться или вообще исчезнуть, но любовь Небесного Отца к Своим детям не уменьшается соответственно их недобрым поступкам. Об этом с большой силой говорит Исаак Сирин (VII век):

Что Бог извечно неизменен во всем, чем обладает Он по естеству, и что не изменяется Он по причине того, что происходит в творении, — я думаю, что никто из разумных не будет оспаривать это. Каждому, кто обладает разумным мышлением, известно, что даже если в нас происходит изменение... то в сознании Создателя существует единый равный взгляд на все разумные (существа) и на все творение изливается от

⁷⁹ *Филарет Московский*. Беседа в Неделю о блудном сыне и на память святителя Алексия (12 февраля 1856 г.). С. 29–30.



Преподобный
Исаак
Сирин.
Фреска.
XX в.

Него единая любовь и милость, которые неизменны, вневременны и вечны. Также не можем мы сказать, что... любовь Его к грешникам меньше, чем к тем, кто справедливо называется праведниками. Это потому, что на то Естество не воздействует ни происходящее, ни противное Ему и внутри Него не возникает какое-либо случайное движение, которое имело бы свою причину в творении, а не находилось в Нем от вечности; и любовь, которой Он обладает, не есть результат действий [совершенных ими] во времени. Напротив, в сознании Его всякий имеет свое единственное место в чине любви соответственно образу, который Он узрел в них прежде, чем создал их... У Него единый чин совершенной бесстрастной любви ко всем им и у Него единый Промысл как о тех, кто пал, так и о тех, кто не пал⁸⁰.

Сын, даже провинившийся, даже предавший, даже расточивший отцовское имение, не может быть низведен в статус наемника: он всегда останется сыном. В этом тайна Божественной любви и милосердия, раскрывающейся через притчу.

Возвращение блудного сына ознаменовано тем, что отец приказывает заколоть откормленного теленка. Эта деталь привлекла внимание толкователей уже в эпоху раннехристианской Церкви. В образе закалаемого теленка, начиная с Иринея Лионского, видят указание на искупительную жертву, которую Бог Отец принес ради рода человеческого:

⁸⁰ *Исаак Сирин*. 2-е собрание. Беседа 40, 1–3 (CSCO 554, 163–164). Рус. пер.: С. 282–283.



Возвращение
блудного
сына.
Рембрандт.
1642 г.

Ибо уже готов был Телец упитанный, Которому предстояло быть закланным ради обретения младшего сына⁸¹.

Кающийся столь скоро заслуживает прощение, что издаലെка встречает его отец и лобызает его, что есть знак священного мира; повелевает вынести ему первую одежду, то есть брачную одежду, не имеющий которой выгоняется с брачной вечера; дает перстень на руку его, что есть залог веры и печать Святого Духа: приказывает принести обувь, ибо празднующий Пасху Господню и едящий агнца должен иметь прикрытые ноги против всех нападений и зверей духовных и также укусов змия; приказывает заклать тельца, ибо Пасха наша, Христос, заклан за вас. Ибо,

⁸¹ *Ириней Лионский.* Против ересей. 3, 11, 8 (PG 7, 887). Рус. пер.: С. 249.

когда приемлем Кровь Господню, тогда возвещаем смерть Его. И поскольку Он однажды за всех пострадал, то прощаются нам грехи, когда приемлем таинство Тела Его⁸².

Затем велит привести откормленного теленка и заколоть его и предложить в пищу. Этот Телец — Сам Господь, Который выходит из сокровенности Божества и от находящегося превыше всего престола, и как Человек, явившись на земле, как Телец закаляется за нас, грешных, и как насыщенный Хлеб предлагается нам в пищу. К тому же Бог устраивает общую радость и пиршество со святыми Своими, по крайнему человеколюбию воспринимая свойственное нам и говоря: «приидите, станем веселиться»⁸³.

Отец принимает кающегося без укора, с распростертыми объятиями, являя Божественную и отеческую любовь. И дает ему одежду, то есть святое Крещение, печать и обручение — благодать Всесвятого Духа, к тому же и обувь, чтобы отныне змеями и скорпионами не уязвлялись стопы его ног, но, наоборот, сами сокрушали их головы. Потом Отец ради него с величайшей радостью закалывает откормленного тельца — Сына Своего Единородного, и дает причаститься Плоти и Крови Его⁸⁴.

Отец ради погибшего и обретенного сына заклад тельца упитанного. Бог ради погибшего и взысканного

⁸² *Амвросий Медиоланский. О покаянии две книги.* 2, 3 (PL 16, 500–501). Рус. пер.: С. 47.

⁸³ *Григорий Палама. Омилия.* 3 (PG 151, 44). Рус. пер.: С. 39.

⁸⁴ *Синаксарий в Неделю о блудном сыне.* Л. 12 об. — 13.

им грешника предал Сына Своего в жертву спасения и в пищу жизни и веселия небесного⁸⁵.

Образ тельца, с точки зрения церковных толкователей, придает притче не только христологическое, но и евхаристическое звучание. В Древней Церкви все притчи, в которых упоминается совместная трапеза, включая притчи о брачном пире (Мф. 22:1–14), о званых на вечерю (Лк. 14:15–24) и о десяти девах (Мф. 25:1–13), понимались как образы Евхаристии. Притчу о блудном сыне Церковь поставила в этот же ряд, усмотрев в образах тельца и пира указание и на искупительный подвиг Сына Божия, и на таинство Тела и Крови Христовых. В соответствии с сюжетом притчи восстановление в сыновнее достоинство происходит поэтапно: через исповедание грехов, через прощение, получаемое от Бога, и, наконец, через причащение, знаменующее собой полное и всецелое воссоединение с Богом, восстановление утраченного богосыновства.

Притча представляла бы собой вполне законченное повествование, если бы завершилась встречей младшего сына с отцом. Ее дополнительный сегмент — рассказ о реакции старшего сына на возвращение своего брата — адресован прежде всего книжникам и фарисеям. Однако в более широком смысле он обращен ко всем, кто считает себя праведным и не радуется вместе с Богом и ангелами покаянию грешника.

Выразительные подробности призваны подчеркнуть несправедливость отношения старшего брата к возвращению младшего. Отец зовет его на праздник, но тот не хочет прийти. Отец называет вернувшегося *брат твой сей*, а он,

⁸⁵ Филарет Московский. Беседа в Неделю о блудном сыне и на память святителя Алексия (12 февраля 1856 г.). С. 30.

как бы не желая признавать его братом, говорит о нем: *этот сын твой*. Отец говорит ему: *ты всегда со мною, и все мое твое*, а он подсчитывает, что отец недодал ему за то время, пока он находился при нем. Старший сын «был благоразумен, когда не пожелал оставить дом отца своего, но не таким явился, когда из радости отца извлек свою досаду, когда в спасении погибшего брата нашел свою обиду»⁸⁶. Однако и этого своего сына, упрямого и обиженного, отец не осуждает и не упрекает. С той же кротостью, словно оправдываясь, он терпеливо разъясняет ему свои действия.

За отцом в притче остается последнее слово. Оно выражено в лаконичной формуле: *был мертв и ожил, пропадал и нашелся*. Эта формула применима ко всякому человеку, который решает отказаться от греховного образа жизни, сойти с пути зла и встать на путь покаяния. Такому человеку Бог не вменяет в вину его прежний образ жизни, потому что обращение и покаяние полностью перечеркивает его предыдущий опыт, позволяет начать жизнь с чистого листа.

В конечном итоге притча о блудном сыне говорит о том, что Бог любит человека не за его заслуги, а потому, что любовь — неотъемлемое свойство Бога. Если люди часто любят то, что имеет ценность само по себе, то любовь Божия, по словам шведского философа А. Нигрена, сама придает ценность тому, что не имеет ценности⁸⁷. В притче любовь отца к обоим сыновьям выступает образом этой любви, однако любовь Божия превосходит обычную родительскую любовь: «Если даже один из сыновей в какой-то момент решил бы убить своего отца, мы можем предположить, что последними словами отца, обращенными к убийце, были

⁸⁶ *Филарет Московский*. Беседа в Неделю о блудном сыне и на память святителя Алексия. С. 31.

⁸⁷ *Nygren A. Agape and eros*. P. 78.



Возвращение
блудного
сына.
Франческо
Гверчино.
1619 г.

бы: я люблю тебя»⁸⁸. Любовь отца из притчи является одновременно образом любви Бога Отца и образом любви Бога Сына к людям — в том числе к тем, кто пригвоздят Его к кресту.

В календаре Православной Церкви притча о блудном сыне занимает особое место: она является частью литургического цикла, призванного подготовить верующих к Великому посту. Этот цикл начинается за три недели до поста Неделей о мытаре и фарисее, когда читается притча, в которой горделивому и самодовольному фарисею противопоставляется кающийся мытарь (Лк. 18:9–14). Следующее воскресенье называется Неделей о блудном сыне. Песнопения этого дня

⁸⁸ Belliotti R. A. Jesus the Radical. P. 51.

посвящены толкованию притчи о блудном сыне, богословское и нравственное содержание которой раскрывается через целую серию богослужебных текстов, содержащих призыв к обращению и покаянию:

Познаим братие, таинства силу, от греха бо ко отеческому дому востекшаго блуднаго сына преблагий отец предусрет лобзает, и паки своя славы познание дарует: и таинственное вышним совершает веселие, закалая тельца упитаннаго, да мы достойно сожителствуем, заклавшему же человеколюбному Отцу и славному заколению, Спасу душ наших⁸⁹.

Отеческия славы Твоя удалихся безумно, в злых расточив еже ми предал еси богатство. Темже Ти блуднаго глас приношу: согреших пред Тобою, Отче щедрый, приими мя кающася, и сотвори мя яко единого от наемник Твоих⁹⁰.

Познаем, братья, силу таинства, ибо всеблагой отец, выбежав навстречу, лобзает блудного сына, вернувшегося от греха к отеческому дому, и снова дарует ему познание своей славы, и приносит таинственную радость ангелам (Лк. 15:7), заколов упитанного теленка, чтобы мы жили достойно и человеколюбивого Отца, принесшего жертву, и самой славной жертвы — Спасителя душ наших.

От Твоей отеческой славы я безумно удалился, в злых делах расточив богатство, которое Ты дал мне. Поэтому приношу Тебе голос блудного сына: согрешил пред Тобой, милосердный Отец, приими меня, кающегося, как одного из наемников Твоих.

⁸⁹ Триодъ Постная. Неделя о блудном сыне. Вечерня. Стихира на «Господи, воззвах». Л. 9 об.

⁹⁰ Триодъ Постная. Неделя о блудном сыне. Утренняя. Кондак.

Отождествляя себя с блудным сыном, христианин кается за прожитую жизнь и просит Бога открыть ему отеческие объятия:

Объятия Отча отверсти ми потщися, блудно бо мое иждих житие, на богатство нежданное взираяй щедрот Твоих Спасе, ныне обнищавшее мое да не презриши сердце. Тебе бо Господи, во умилении зову: согреших, Отче, на небо и пред Тобою⁹¹.

Поспеши открыть передо мной объятия Отца, ибо я в блуде растратил свою жизнь, но ныне взираю на неоскудевающее богатство Твоих милостей. Не презирай мое обнищавшее сердце, ибо к Тебе с умилением взываю: согрешил я, Отче, пред небом и пред Тобою.

Этим же песнопением открывается чин монашеского пострига. Во время исполнения этого песнопения постригаемый, облаченный в длинную белую рубаху, ползет из притвора в центральную часть храма, сопровождаемый старшими иноками, которые прикрывают его своими мантиями. Процессия останавливается посреди храма, где постригаемый лежит лицом вниз, распростерши руки крестообразно. Игумен обращается к нему со словами: «Бог милосердный, яко Отец чадолюбивый, зря твое смирение и истинное покаяние, чадо, яко блуднаго сына приемлет тя кающагося и к Нему от сердца припадающаго».

Таким образом, монашеский постриг начинается с воспроизведения той ситуации, которая описана в притче о блудном сыне. В этом нельзя видеть попытку «инсценировать» притчу. Жизнь Церкви ни в коей мере не похожа

⁹¹ Триодь Постная. Неделя о блудном сыне. Утренья. Седален.

на театральное представление, даже если некоторые элементы богослужения могут со стороны показаться напоминающими сценическое действие. Ни богослужение, ни таинства церковные ничего не «воспроизводят». Они актуализируют евангельскую историю, помогают человеку пережить ее, делают его ее частью. В богослужении и таинствах Церкви события этой истории оживают в опыте человека, а притчи Иисуса становятся руководством к конкретным действиям. Притча о блудном сыне оживает в опыте каждого, кто принимает монашеский постриг. Церковь верит, что при пострижении человеку прощаются все прежние грехи и он способен начать жизнь с чистого листа.

Такое же понимание лежит в основе таинства Покаяния (Исповеди). Церковь верит, что любой человек через исповедь может получить прощение грехов, какими бы тяжкими они ни были. Когда человек приходит к священнику на исповедь, в его лице он должен встретить не строгого судью, а милостивого отца: священник призван не вынести приговор кающемуся за совершённые им грехи, а, напротив, засвидетельствовать, что он через покаяние освобождается от вины за эти грехи.

Это же понимание лежит в основе пастырской работы с заключенными, с преступниками. Согласно земному законодательству, каждый человек за совершённое преступление должен понести наказание: чем более тяжёлым является преступление, тем более суровым является наказание. Покаяние не освобождает преступника от ответственности перед законом, но оно способно примирить его с Богом. Поэтому Церковь не отказывает в исповеди даже тем, кто за особо тяжкие преступления приговорен к смертной казни. Тем самым Церковь ходатайствует перед Небесным Отцом о смягчении того приговора, который на

Страшном суде будет вынесен каждому человеку за его грехи и преступления.

Притча о блудном сыне имеет универсальный смысл. Каждому новому поколению она раскрывается с новой стороны. Так, например, состояние духовного голода, описанное в притче, знакомо многим людям, живущим вдали от Бога. В романе Лермонтова «Герой нашего времени» изображен человек, в жизни которого Бог отсутствует. Растратив жизнь на страсти и развлечения, он осознает себя человеком, не выполнившим своего изначального предназначения. Накануне дуэли, на которой ему предстоит убить бывшего друга, он размышляет о прожитых годах:

Пробегаю в памяти все мое прошедшее и спрашиваю себя невольно: зачем я жил? для какой цели я родился?.. А, верно, она существовала, и, верно, было мне назначение высокое, потому что я чувствую в душе моей силы необъятные... Но я не угадал этого назначения, я увлекся приманками страстей пустых и неблагодарных; из горнила их я вышел тверд и холоден, как железо, но утратил навеки пыл благородных стремлений — лучший цвет жизни... Моя любовь никому не принесла счастья, потому что я ничем не жертвовал для тех, кого любил: я любил для себя, для собственного удовольствия: я только удовлетворял странную потребность сердца, с жадностью поглощая их чувства, их радости и страдания — и никогда не мог насытиться. Так, томимый голодом в изнеможении засыпает и видит перед собой роскошные кушанья и шипучие вина; он пожирает с восторгом воздушные дары воображения, и ему кажется легче;



М. Ю. Лермонтов
в вицмундире
лейб-гвардии
Гусарского
полка.
Ф. О. Будкин.
1834 г.

но только проснулся — мечта исчезает... остается удвоенный голод и отчаяние!⁹²

В этих строках писатель тонко изобразил духовную безысходность и внутреннюю пустоту, возникающую в человеке после того, как он, поддавшись на приманки страстей, растратил богатство и таланты, полученные от Бога. Возможно, Лермонтов, прекрасно знавший Библию и знакомый с христианской литературой,

имел в виду образ блудного сына, когда писал эти строки. Но в его романе герой не превращается в сына, вспомнившего об отце, с ним не происходит того духовного изменения, которое возможно только в результате покаяния.

В XIX веке, когда Лермонтов писал свой роман, учение Церкви о покаянии было известно всем. Но интеллигенция, в значительном своем большинстве уже отпавшая от Церкви, жила иной жизнью, иными интересами, нежели сообщество верующих людей. Она сама превратилась в блудного сына, проматывавшего отеческое наследие и все глубже скатывавшегося в пучину безбожия. Церковь же в лице своих лучших представителей, таких как Филарет Московский, продолжала звать людей, в том числе представителей интеллигенции, на путь покаяния.

В евангельских поучениях и притчах Иисуса Христа мы не найдем четко сформулированного учения о покаянии.

⁹² Лермонтов М. Ю. Герой нашего времени. С. 171–172.

Иисус предпочитал раскрывать тайну покаяния не через четкие определения, а через разнообразные метафоры, каждая из которых иллюстрирует тот или иной аспект Его учения. В частности, притча о работниках в винограднике (Мф. 20:1–16) подчеркивает, что встать на путь служения Богу никогда не поздно. В притче о двух сыновьях (Мф. 21:28–32) говорится о том, что, даже отказавшись последовать за Богом, человек может потом изменить свой образ мыслей и встать на путь покаяния. Притча о бесплодной смоковнице (Лк. 13:6–9) свидетельствует о том, что, даже если человек не воспользовался возможностями, которые Бог давал ему, до тех пор, пока он жив, он имеет шанс ими воспользоваться, чтобы принести плоды покаяния.

Все эти притчи вместе с историей блудного сына можно назвать притчами надежды. Термин «надежда» (греч. *ἐλπίς*) не встречается в Евангелиях ни в прямой речи Иисуса, ни в повествовательной части. Однако он играет важную роль в богословии ранней Церкви, в частности у апостола Павла, который говорит, что *мы спасены в надежде* (Рим. 8:24). Христиан Рима он призывает утешаться *надеждою* (Рим. 12:12), обращаясь к ним со словами благословения: *Бог же надежды да исполнит вас всякой радости и мира в вере, дабы вы, силою Духа Святого, обогатились надеждою* (Рим. 15:13). Надежда наряду с верой и любовью включена Павлом в список трех высших добродетелей (1 Кор. 13:13), проистекающих из самой сути христианской веры.

Христианство раскрывается как религия надежды через образы людей, которые на своем жизненном пути встретились с Иисусом и получили от Него прощение грехов: женщины-грешницы (Лк. 7:36–50), женщины, взятой в прелюбодеянии (Ин. 8:3–11), мытаря (Лк. 19:1–9), разбойника на кресте (Лк. 23:43) и других. Параллельно с образами реальных



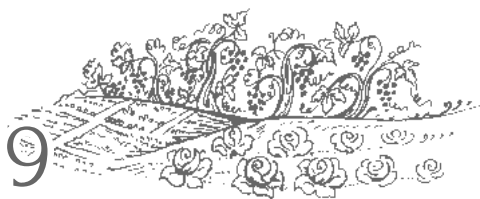
Спас
в силах.

*Икона.
Преподобный
Андрей
Рублев.
1410 г.*

людей на страницах Евангелия перед читателем проходят герои притч, по отношению к которым Бог действует так же, как Он действует в реальной жизни. Среди этих персонажей есть как положительные, так и отрицательные герои, однако во многих случаях, как и в жизни, в персонажах притч положительные качества переплетаются с отрицательными. Ни один из двух сыновей в притче о блудном сыне не может быть назван в полной мере положительным героем.

Единственным в полной мере положительным героем оказывается отец. Он любит обоих сыновей — вне зависимости от их заслуг и изъянов, достоинств и недостатков. Он любит их той абсолютной и безусловной любовью, какой только Бог способен любить Своих сынов и дочерей.





НЕВЕРНЫЙ УПРАВИТЕЛЬ

Последней в рассматриваемой нами тетралогии притч, следующих одна за другой в Евангелии от Луки, является притча о неверном управителе. Она отделена от притчи о блудном сыне только одной ремаркой: *Сказал же и к ученикам Своим* (Лк. 16:1). Эта ремарка могла бы указывать на смену аудитории, подобную той, которую мы наблюдаем в поучении в притчах из Евангелия от Матфея, где первые четыре притчи адресованы народу (Мф. 13:3–35), а следующие три — ученикам (Мф. 13:36, 44–52). Однако если в том случае смене аудитории соответствует смена обстановки (четыре притчи произнесены на свежем воздухе, а три в доме), то в данном случае обстановка не меняется.

Более того, за притчей о неверном управителе и сопутствующими ей толкованиями следует примечание евангелиста: *Слышали всё это и фарисеи, которые были сребролюбивы, и они смеялись над Ним* (Лк. 16:14). Отсюда очевидно, что, произнося притчу о неверном управителе, Иисус обращался к ученикам, однако беседа происходила в присутствии фарисеев. Предположения о том, что притча была изначально адресована народу и лишь впоследствии евангелист придал ей форму увещания ученикам⁹³, или что она

⁹³ *Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 47–48.*

была адресована оппонентам Иисуса⁹⁴, не основываются на тексте Евангелия.

Притчу о неверном управителе нередко рассматривают изолированно от притчи о блудном сыне, обращая основное внимание на необычность и многозначность ее содержания и игнорируя возможную связь между ней и предшествующей притчей. Между тем такая связь у двух притч есть. В обеих притчах младший оказывается провинившимся перед старшим, растратив его имение; судьба младшего всецело зависит от решения старшего; старший проявляет редкостное снисхождение к провинившемуся; обе притчи говорят о нарушенном доверии. В притче о неверном управителе, считает исследователь, продолжается обсуждение тех же тем, что и в притче о блудном сыне: «сюжетом притчи являются Бог, грех, милосердие и спасение, а вовсе не честность в обращении с деньгами»⁹⁵. По словам другого ученого, притча о неправедном управителе «может восприниматься почти как дополнение к притче о блудном сыне»⁹⁶.

Притчу следует рассматривать вместе с теми комментариями Самого Иисуса, которыми она сопровождается:

Один человек был богат и имел управителя, на которого донесено было ему, что расточает имение его; и, призвав его, сказал ему: что это я слышу о тебе? дай отчет в управлении твоём, ибо ты не можешь более управлять. Тогда управитель сказал сам в себе: что мне делать? господин мой отнимает у меня управление

⁹⁴ *Dodd C. H. Parables of the Kingdom. P. 18; Cadoux A. T. The Parables of Jesus: Their Art and Use. London, 1930. P. 135–137.*

⁹⁵ *Bailey K. E. Jesus through Middle Eastern Eyes. P. 332.*

⁹⁶ *Manson T. W. The Sayings of Jesus. P. 291.*



Неверный
управи-
тель.
Ян Лейкен.
1791–
1826 гг.

домом; копать не могу, просить стыжусь; знаю, что сделать, чтобы приняли меня в дома свои, когда отставлен буду от управления домом. И, призвав должников господина своего, каждого порознь, сказал первому: сколько ты должен господину моему? Он сказал: сто мер масла. И сказал ему: возьми твою расписку и садись скорее, напиши: пятьдесят. Потом другому сказал: а ты сколько должен? Он отвечал: сто мер пшеницы. И сказал ему: возьми твою расписку и напиши: восемьдесят. И похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил; ибо сыны века сего догадливее сынов света в своем роде.

И Я говорю вам: приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители.

Верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом. Итак, если вы в неправедном

богатстве не были верны, кто поверит вам истинное?
 И если в чужом не были верны, кто даст вам ваше?
 Никакой слуга не может служить двум господам, ибо
 или одного будет ненавидеть, а другого любить, или
 одному станет усердствовать, а о другом нерадеть.
 Не можете служить Богу и маммоне (Лк. 16:1–13).

Текст притчи заканчивается на словах *догадливо поступил*. За ними следуют комментарии, в которых в качестве лейтмотива проходит тема богатства. Трижды в греческом тексте Евангелия от Луки употреблено слово «маммона», представляющее собой прямое заимствование из еврейского или арамейского⁹⁷. Однако, в отличие от Нагорной проповеди, где то же самое слово используется в поучении, посвященном богатству, в данном случае Иисус вплетает Его в более сложный смысловой ряд, в котором тема богатства, хотя и проходит красной нитью, занимает совсем не главное место.

Что же является главной темой притчи? Почему в качестве положительного примера выступает человек, поступающий нечестно и непорядочно? И почему слово «маммона», имеющее в речи Иисуса ярко выраженный негативный оттенок, неожиданно приобретает позитивный смысл?

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо прежде всего обратить внимание на внешнюю форму притчи. В отличие от многих притч, в которых характеры прописаны достаточно условно, схематично, несколькими штрихами, в этой притче главный герой изображен детально и красочно. Эта кажущаяся нарочитой детализация может создать

⁹⁷ Об этом слове мы говорили в другом месте. См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. II: Нагорная проповедь. С. 437–442.

впечатление, что Рассказчик тем самым хотел придать истории максимальную достоверность. В действительности же, на наш взгляд, подробность, с которой описаны действия управителя, призвана подчеркнуть условный, почти сказочный характер истории. Ситуация, изображенная в притче, заведомо неправдоподобна, и в этом, как кажется, заключается изначальный замысел Автора. Тем самым Он как бы хочет сказать Своим слушателям: вы должны научиться поступать так, как в реальной жизни почти никто никогда не поступает. В основу метафоры ложится не принцип подобия, а, наоборот, принцип несходства, что подтверждается эпилогом притчи: выражение *в своем роде* указывает на принципиальное и качественное отличие образа от реальности, которую он призван явить. Уже в силу этого образ догадливого управителя не подлежит буквальной интерпретации.

Господин из притчи очень богат. Это подтверждают и объемы задолженностей перед ним. Для обозначения меры масла в греческом тексте Евангелия использован термин $\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma$, соответствующий еврейскому בַּט *bat* («бат»), а мера муки обозначается термином $\kappa\acute{o}\rho\omicron\varsigma$, соответствующим еврейскому כֹּר *kōr* («кор») ⁹⁸. Сто мер (батов) масла, по разным подсчетам, составляет от 900 до 1000 галлонов, то есть около 3500 литров. Сто мер (коров) пшеницы — также



Покло-
нение
маммоне.
Э. Морган.
1909 г.

⁹⁸ Те же меры упоминаются у Иосифа Флавия. См.: Иудейские древности. 8, 2, 9. С. 322.

огромный объем⁹⁹. Столь значительные объемы долга имеют в притче символический смысл, подобно сумме в десять тысяч талантов из притчи о двух должниках (Мф. 18:24). Тем самым подчеркивается, что речь идет о долгах, частичное списание которых жизненно важно для должников.

Домоправителем (экономом) в притче является не раб, а свободный человек, работающий по найму. Все его благосостояние зависит от того, доволен ли господин его работой. Господину доносят, что домоправитель расточает его имущество: мы не знаем, справедлив ли этот донос или домоправителя оклеветали (глагол *διευλίθη* представляет собой пассивную форму глагола *διαβάλλω*, означающего «доносить» или «клеветать»; отсюда слово *διάβολος* — «клеветник», «диавол»). Как бы там ни было, в результате доноса хозяин увольняет домоправителя, одновременно требуя, чтобы тот представил отчет об управлении. Пространства для маневра у домоправителя, теперь уже бывшего, практически не остается, времени для действий тоже.

Тем не менее он действует оперативно и изобретательно. Понимая, что ему не оправдаться перед господином, он принимает решение обеспечить себе будущее за счет его должников. Диалог с самим собой, который ведет герой притчи, напоминает аналогичные диалоги из других притч третьего Евангелия (Лк. 12:17–19, 45; 15:17–19; 18:4–5; 20:13). В этом диалоге-размышлении он признается самому себе, что к тяжелому физическому труду непригоден (*копать не могу*), а превратиться в нищего ему стыдно (*просить стыжусь*). Поэтому он идет на хитрость: обходит должников своего господина и как бы от его лица (они ведь думают, что он все еще управитель) предлагает им списать часть долга:

⁹⁹ См.: *Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (X–XXIV)*. P. 1100–1101; *Hultgren A. J. The Parables of Jesus*. P. 150–151.

кому-то наполовину, кому-то на двадцать процентов. Расписки, находящиеся в его руках, он возвращает им, а с них требует расписки на меньшие суммы. С каждым он работает без свидетелей. Учитывая срочность вопроса, вся операция должна быть проведена максимально быстро. Мы не знаем, сколько должников он успел обойти: двое упомянуты лишь в качестве примера.

Действия управителя комментаторами понимаются по-разному. Одни (и таковых большинство) считают их нечестными и мошенническими, другие — честными и справедливыми, третьи слышат в голосе Иисуса, описывающего эти действия, скрытую иронию¹⁰⁰. Разница в толкованиях, как правило, обусловлена ракурсом, в котором рассматривается притча. Разброс мнений показывает, что толкование данной притчи представляет собой весьма сложную задачу.

Чтобы ее облегчить, выдвигают предположение, что, снижая долг со ста мер до восьмидесяти или пятидесяти, управитель просто вычитал из общей суммы долга свои коммиссионные, составлявшие, соответственно, двадцать пять и сто процентов¹⁰¹. Такое толкование, однако, противоречит смыслу вопросов, задаваемых управителем должникам: «сколько *ты* должен господину моему?», «а *ты* сколько должен?» Из этих вопросов и из общего контекста притчи явствует, что хитроумный управитель проявляет щедрость не за счет собственных средств, а за счет средств своего господина. Расписки, которые должники уничтожают, заменяя новыми, содержали указание на сумму долга каждого из них перед господином; никакие коммиссионные в притче не упоминаются и не подразумеваются.

¹⁰⁰ См.: Ireland D. J. Stewardship and the Kingdom of God. P. 73–82.

¹⁰¹ Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (X–XXIV). P. 1101.

Вопреки ожиданиям господин не только не осуждает управителя за нечестность: он хвалит его за то, что тот поступил «догадливо» (наречие φρονίμως можно также перевести как «умно» или «хитро»). Здесь притча, как это часто случается, выходит за рамки исторического реализма: господин действует не так, как поступил бы обычный хозяин. Слово κύριος, употребленное по отношению к господину, призвано подчеркнуть то, что он в притче символизирует Бога: этим же словом обозначается «Господь»¹⁰².

В притче и комментариях к ней неоднократно употребляется термин ἀδικία («неправда», «нечестность», «неверность») и производное от него прилагательное ἄδικος («неправедный», «нечестный», «неверный»). Антонимом к термину ἄδικος становится не δίκαιος («праведный»), как можно было бы ожидать, а πιστός («верный»). Именно с этой особенностью словоупотребления связано то, что в русском переводе говорится не о «нечестном», а о «неверном» управителе. Буквальный перевод выражения οἰκονόμος τῆς ἀδικίας — «домоправитель неправды», или «нечестный управитель».

Ключом к пониманию смысла притчи становятся слова: *Приобретайте себе друзей богатством неправедным*. Под богатством неправедным (μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας, буквально — «маммоной неправды», «маммоной нечестности») здесь понимается материальное благосостояние — то, что Иисус считал почти непреодолимым препятствием для вхождения

¹⁰² Некоторые комментаторы на основании использования термина κύριος в словах *И похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил* делают вывод, что эти слова являются авторским текстом Луки и относятся к Иисусу. См.: *Jeremias J. The Parables of Jesus*. P. 45–46; *Ellis E. E. The Gospel of Luke*. P. 199. Такое понимание, однако, не разделяет большинство исследователей.

в Царство Небесное. Мы уже упоминали о словах, которые Иисус сказал ученикам после беседы с богатым юношей: *Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие* (Мф. 19:24; Мк. 10:25; Лк. 18:25). Может показаться, что этими словами перечеркивается всякая возможность для богатых получить небесную награду. Однако рассматриваемая притча вносит в такое представление определенные коррективы: материальное богатство может послужить человеку для приобретения друзей, которые обеспечат ему место в вечных обителях.

Благодаря упоминанию об этих обителях протягивается смысловая нить от притчи о неверном управителе к следующей притче — о богаче и Лазаре (Лк. 16:19–31). В этой притче перед нами предстанет богач, который будет осужден не столько за свое богатство, сколько за то, что при жизни не помогал нищему Лазарю. В итоге нищий оказывается на лоне Авраамовом — в тех самых вечных обителях, а богач — в аду, в муках. Если бы богач из притчи при жизни делился с нищим хотя бы малой толикой своей «маммоны неправды», возможно, в его лице он приобрел бы друга, который, когда он обнищает, то есть умрет и лишится своего богатства, исходатайствовал бы для него у Бога место на небесах.

Основная мысль притчи о неверном управителе, как явствует из общего контекста притч, следующих одна за другой в Евангелии от Луки, заключается в том, что материальное богатство не принадлежит человеку: оно является достоянием Бога и может быть отдано человеку лишь во временное управление. Об этом не помнят те, кто подобно богачу из еще одной рассмотренной выше притчи говорят себе: *Душа! много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись* (Лк. 12:19). Считая себя полноправным

владельцем собственного богатства, человек забывает о том, что рано или поздно он его лишится, и тогда ему понадобятся друзья, которые будут ждать его в вечных обителях. Этих друзей он может приобрести только через милостыню. Раздавать свое имение, делиться деньгами с малоимущими и нуждающимися — это и означает не жить только для себя, а *в Бога богатеть* (Лк. 12:21).

Комментируя данную притчу, Кирилл Александрийский подчеркивает, что она указывает путь к спасению для богатых людей:

Ибо до тех пор, пока человек живет в богатстве и удовольствиях, он не заботится о благоугождении Богу. Ибо богатство делает [людей] презрительными и всевает в обладающих им семена всякого сладострастия. Значит ли это, что для богатых нет никакого пути к спасению, что они не могут стать участниками¹⁰³ надежды святых, что они полностью отпали от Божия милосердия¹⁰⁴, что для них по необходимости приготовлены ад и огонь, подобающие диаволу и его ангелам? Отнюдь, ибо вот — Спаситель показал им средство спасения в настоящей притче. Земное богатство вручено им по милостивому позволению Всевышнего Бога, однако согласно Его намерению они назначены домоправителями бедных. Но они управляют [имуществом] несправедно, потому что, так сказать, расточают то, что дано им Господом, ибо они тратят это только на [собственные] удовольствия и приобретают временные почести... Что

¹⁰³ *Букв.:* «и никакой помощи, которая может показать их участниками».

¹⁰⁴ *Букв.:* «от того, чтобы быть помилованными Богом».

же Христос ждет от них? Чтобы они, пока находятся в мире сем, если не хотят полностью разделить свое имущество между бедными, хотя бы посредством некоторой части его приобрели друзей и многочисленных свидетелей [их] милосердия — разумеется тех, кто были благодетельствованы ими, чтобы, когда оставит их оное земное богатство, они могли обрести ради них место [в обителях]. Ибо даже невозможно, чтобы любовь к бедным осталась невознагражденной; но, [напротив,] раздаст ли человек все свое имущество или [хотя бы] часть его, он несомненно приобретет пользу для души¹⁰⁵.

Такое толкование, как представляется, наиболее полно отражает содержание притчи. Оно также помогает понять слова Иисуса: *Итак, если вы в неправедном богатстве не были верны, кто поверит вам истинное? И если в чужом не были верны, кто даст вам ваше?* (Лк. 16:11–12). Смысл этих слов: если человек на земле сумел правильно распорядиться тем, что получил от Бога, он будет удостоен вечного богатства. Любые земные блага должны оставаться для человека чужими, даже если по земным меркам он является их правомочным обладателем: во-первых, потому, что они принадлежат не ему, а Богу, а во-вторых, потому что рано или поздно он их потеряет.

Иное толкование предлагает церковный писатель VII века Анастасий Синаит:

Господь наш не увещевает нас и не повелевает нам неправедным образом собирать деньги и не говорит,

¹⁰⁵ Кирилл Александрийский. Беседы на Евангелие от Луки. 108 (Commentarii in Lucae Evangelium quae supersunt syriace. P. 295–296).

Святой
Анастасий
в мона-
стыре.
*Рем-
брандт.*
1631 г.



что из них следует творить милостыню, но, зная, как весь мир пребывает в несправедности, а также о том, что почти все богатство богатых и властвующих имеет свой источник в неправде — в лихве, грабеже, взятках и обмане, — изрек эти слова, чтобы человек через сравнение мог выбирать меньшее из зол. Добро есть и благоугодно Богу творить милостыню из своих праведных и безгрешных трудов и усилий... Если же окажется, что богатство очутилось у нас вследствие некоей неправды, то лучше

собранное от дурного потратить на благое, а не обратит их опять на злые свершения: роскошь, блуд, пьянство, изысканные яства, златоверхие жилища, шелковые одеяния и прочие прелести жизни¹⁰⁶.

Слова «верный в малом и во многом верен, а неверный в малом неверен и во многом» говорят о том же: человек, сумевший правильно распорядиться «малым», то есть земным богатством, получит богатство небесное. Эти слова напоминают то, что в другой притче господин говорит двум рабам, правильно употребившим полученные от него таланты: *Хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего* (Мф. 25:21, 23).

В контексте сказанного дополнительные обертоны приобретает и приведенное в комментарии к притче изречение, которое мы встречаем также в Нагорной проповеди: о том, что человек не может служить двум господам (Мф. 6:24). Маммона существует не для того, чтобы человек служил ей, как своему господину, но для того, чтобы человек распоряжался ей, как домоправитель распоряжается чужим имуществом. Человек ничего не может создать из ничего. Даже если он что-то приобрел своим собственным трудом, это произошло благодаря тому, что Бог дал ему соответствующие способности, возможности, благоприятные сопутствующие обстоятельства. И Бог ожидает, что человек будет возвращать хотя бы часть этого богатства Ему посредством милостыни, оказываемой бедным.

Бог призывает человека быть таким же щедрым по отношению к своим ближним, каким Сам Он являет Себя по

¹⁰⁶
Анастасий Синаит. Вопросы и ответы. Дополнение. Вопрос 15.



Святитель
Григорий
Богослов.
Фреска.
XIV в.

отношению к человеку. Эта щедрость может касаться не только богатств материальных: человек призван делиться с другими своими интеллектуальными, душевными и духовными богатствами. Поступая так, он тоже действует подобно мудрому управителю, с максимальной пользой для себя распорядившемуся имуществом своего господина.

В свое время Юлиан Отступник использовал притчу о неверном управителе для обвинения христиан в нечестности¹⁰⁷. Одной из мер, которую Юлиан принял против христиан, было недопущение их к сокровищам языческой учености: «Наши, — говорил он, — словесные науки и эллинская культура, так же, как и почитание богов, а ваш удел — необразованность и грубость, и в вашей мудрости нет ничего, кроме “веруй!”»¹⁰⁸. Отвечая на критику императора-отступника, Григорий Богослов обращался к образу египетских сокровищ, которые народ израильский вынес с собой из Египта (Исх. 3:21–22). Под этими сокровищами

¹⁰⁷ Bailey K. E. *Jesus through Middle Eastern Eyes*. P. 333.

¹⁰⁸ Григорий Богослов. Слово 4, 102 (SC 309, 250). Рус. пер.: С. 96.

аллегорически понимается языческая ученость, которая не должна быть оставлена новым Израилем (христианами) в руках «египтян» (язычников). Христианам следует «заимствовать» их, то есть ассимилировать, усвоить, сделать своими, при этом, разумеется, отвергнув идолопоклонство. Говоря об этом, Григорий использует также образ из притчи о неверном управителе:

Заимствуй у египтян сосуды золотые и серебряные, с ними иди; запаси на путь чужие сокровища, лучше же сказать — свои собственные... А что? Неужели оставишь египтянам и сопротивным силам то, что они неправедно нажили и еще неправеднее расточают? Оно не им принадлежит; они силой похитили его у Сказавшего: *Мое серебро и Мое золото* (Агг. 2:8); Я отдам его тому, кому захочу. Вчера оно принадлежало им, ибо так было попущено. А сегодня Владыка приносит и отдает его тебе, чтобы ты употребил его ко благу и во спасение: приобретем себе друзей богатством неправедным, чтобы, когда обнищаем, мы могли возвратить это себе в день Суда (Лк. 16:9)¹⁰⁹.

Здесь образ из притчи использован расширительно — как указание на любое богатство, которым человек может воспользоваться для приобретения «сокровищ на небе» (Мф. 6:20). В данном случае имеется в виду богатство интеллектуальное. Оно тоже, как и материальное, не является собственностью человека, который им обладает. Он заимствует его у Бога или у других людей по изволению Бога

¹⁰⁹ Григорий Богослов. Слово 45, 20–21 (PG 35, 652). Рус. пер.: С. 569–570.

и призван распоряжаться им для блага своих ближних, делиться им с окружающими.

Помимо мысли о том, что человек является не хозяином, а распорядителем богатства, которое вверено ему Богом, притча содержит указание на то, что вся жизнь — лишь краткий промежуток времени, данный человеку для того, чтобы он подготовился к встрече с Господом на Страшном суде. Подобно управителю, получившему уведомление об увольнении и требованию отчитаться за работу, каждый человек стоит перед реальностью смерти, которая может наступить в любой момент и за которой неизбежно последует суд. Отведенный ему временной срок он должен использовать с максимальной для себя «выгодой», беря в этом пример с догадливого управителя. Подобно тому как тот за несколько часов приобрел себе друзей, поделившись с ними имуществом своего господина, каждый человек за отведенный ему на земле срок призван приобрести тех, с которыми он потом разделит судьбу в вечности.

В притчах Иисуса люди нередко представлены связанными между собой своего рода круговой порукой: судьба одного человека зависит от того, как он относился к другим людям и как они, в свою очередь, отнесутся к нему, когда он окажется в кризисной ситуации. Милосердный самарянин оказался подлинным ближним по отношению к человеку, попавшемуся в руки разбойников: можно предположить, что на Страшном суде этот человек будет ходатайствовать за него перед Богом. Богач, напротив, не оказался ближним для Лазаря, и потому тот не может облегчить его посмертную участь.

Иисус призывает «сынов света», то есть Своих учеников, брать пример с «сынов века сего», но отнюдь не в хитрости и нечестности. «В рассказе есть юмор, мимо

которого не следует проходить: мошенник строит свое будущее именно на том, в чем он был изначально обвинен», — отмечает исследователь¹¹⁰. Ведь он был обвинен в том, что расточает богатство своего господина, и именно путем расточения его богатства он теперь приобретает друзей. Однако на самом деле персонаж, чьи действия окрашены в гротескные тона, служит символом действий иного рода — тех, которые направлены на достижение вечных обителей. Ученик Иисуса призван так же заботиться о своем будущем на небесах, как неверный управитель заботился о своем будущем на земле.

Глагол «расточать» (διασκορπίζω), употребленный в притче, напоминает о другом изречении Иисуса: *Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает* (Мф. 12:30; Лк. 11:23). То, что выглядит как расточение по земным меркам, становится собиранием по меркам Царства Небесного. И наоборот, человек, богатеющий только для себя на земле, «обнищает» в момент смерти и перейдет в вечность ни с чем. На Страшном суде ему нечего будет предъявить в свое оправдание, и в вечных обителях его не будут ждать благодетельствованные им люди.



¹¹⁰ Tannehill R. C. Luke. P. 247.



БОГАЧ И ЛАЗАРЬ

Слова о невозможности одновременного служения Богу и маммоне служат связующим звеном между притчей о неверном управителе и притчей о богаче и Лазаре. Как мы помним, притча о неверном управителе вызвала смех сребролюбивых фарисеев (Лк. 16:14). Иисус не сразу реагирует на этот смех. Сначала Он обличает фарисеев за внешнюю праведность, затем говорит о важности Моисеева закона и недопустимости развода (Лк. 16:15–18), кратко повторяя то, что Он говорил в Нагорной проповеди (Мф. 5:18, 32) и в двух других эпизодах (Мф. 11:12–13; 19:19; Мк. 10:11–12). Лишь после этого Он возвращается к теме сребролюбия и произносит Свою главную притчу, посвященную данной теме:

Некоторый человек был богат, одевался в порфиру и виссон и каждый день пиршествовал блистательно. Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях и желал питаться крошками, падающими со стола богача, и псы, приходя, лизали струпья его. Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово. Умер и богач, и похоронили его. И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его

Притча
о богаче
и Лазаре.
*Codex
Aureus
Epterna-
censis.*
1035–
1040 гг.



и, возопив, сказал: отче Аврааме! умили сердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем. Но Авраам сказал: чадо! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь — злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь; и сверх всего того между нами и вами утверждена

великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят. Тогда сказал он: так прошу тебя, отче, пошли его в дом отца моего, ибо у меня пять братьев; пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения. Авраам сказал ему: у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их. Он же сказал: нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются. Тогда Авраам сказал ему: если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят (Лк. 16:19–31).

Притча начинается так же, как и предыдущая: в центре повествования вновь богатый человек. Однако, в отличие от некоторых других притч, богатый человек здесь не олицетворяет Бога. От имени Бога в притче выступает Авраам, чьи слова символизируют голос Божий, обращенный к богачу. Этот же голос обращен к его братьям, оставшимся на земле, через Священное Писание (Моисея и пророков).

Иисус сознательно использует имена и образы, близкие главным адресатам притчи — сребролюбивым фарисеям. Они горделиво говорили о себе: *отец у нас Авраам* (Мф. 3:9; Лк. 3:8; Ин. 8:39); *мы семя Авраамово* (Ин. 8:33); *мы Моисеевы ученики* (Ин. 9:28). В полемике с оппонентами Иисус нередко обращается к именам этих двух ветхозаветных праведников, имевшим для фарисеев и книжников абсолютный и непререкаемый авторитет. Однако в притчах Он, как правило, не ссылается ни на того, ни на другого. В этом отношении данная притча является исключением.

Еще одной особенностью притчи является то, что один из ее героев назван по имени. Обычно все герои притч остаются безымянными: человек, некий человек, богатый

человек, хозяин, господин, управитель, раб, младший сын, старший сын, виноградари, девы, работники, сеятель. В данном же случае нищий назван по имени, тогда как богач остается безымянным до конца притчи. Этим подчеркивается контраст между двумя персонажами и между их посмертной судьбой: вряд ли при жизни многие знали имя нищего, тогда как имя богача, несомненно, было у всех на слуху. В вечности дело обстоит прямо противоположным образом¹¹¹.

Некоторые толкователи, начиная с Оригена¹¹², задавались вопросом, нет ли связи между Лазарем, упоминаемым в притче, и тем Лазарем, которого Иисус, согласно Евангелию от Иоанна, воскресил из мертвых (Ин. 11:1–44; 12:1). Современные исследователи высказывают на этот счет различные мнения, которые можно свести к четырем основным: 1) имя «Лазарь» было на раннем этапе добавлено в Евангелие от Луки под влиянием рассказа о воскрешении Лазаря из Евангелия от Иоанна; 2) рассказ о воскрешении Лазаря в Евангелии от Иоанна является богословской фантазией, сочиненной по мотивам заключительного раздела притчи о богаче и Лазаре; 3) заключительный раздел притчи, и в частности — слова о воскрешении из мертвых, были добавлены к первоначальному тексту притчи под влиянием рассказа о воскрешении Лазаря; 4) между двумя Лазарями — героем притчи и персонажем из Евангелия от Иоанна — нет никакой связи, кроме совпадения имени. Мы придерживаемся четвертой точки зрения; любая из

¹¹¹ Упомянем, однако, что в самой древней из сохранившихся рукописей Евангелия от Луки — папирусе III в. из Бодмеровской библиотеки (P⁷⁵) — богач назван именем «Невес» (Νεϋης), а в коптской версии (сахидский диалект) — Ниневес.

¹¹² См.: *Ориген. Фрагменты на Иоанна*. 77 (GCS 10, 543–544).



Богач

и Лазарь.
Ф. А. Бронников.
1886 г.

трех оставшихся требует слишком большого числа натяжек и домыслов в качестве доказательной базы.

Портреты богача и Лазаря, как это случается и с героями других притч, нарисованы несколькими яркими штрихами. Первый одевался в одежды из драгоценных тканей — упоминаемых еще в Ветхом Завете виссона и пурпура (Притч. 31:22). Эти одежды символизируют царское достоинство (Быт. 41:42, 1 Мак. 8:14); виссон использовался также для убранства скинии и изготовления священнических одежд (Исх. 26:1; 28:39). В данном случае виссон и пурпур — синонимы самых дорогих тканей, какие можно себе представить. Их упоминание наряду с упоминанием о том, что богач *каждый день пириествовал блистательно*, призвано подчеркнуть, что он жил как царь. Контраст между богачом и Лазарем разителен: последний лежал *в струпьях* (εἰλωμένος — покрытый язвами, нарывами), и псы лизали его язвы.

Жизнь богачей и нищих часто представляет собой две не соприкасающиеся одна с другой реальности: каждый живет в своем мире. Однако в данном случае нищий лежал у ворот богача: это значит, что богач мог видеть его, когда

въезжал в свой дом или выезжал из него. Нищий, разумеется, никогда не мог быть допущен к столу богача: даже падающие со стола богача крошки были для нищего лишь плодом воображения¹¹³.

С самого начала притча указывает на незримую взаимосвязь между богачом и Лазарем. Богач ее никак не ощущал; для Лазаря же она выражалась лишь в том, что он лежал у ворот дома богача. Взаимосвязь между двумя судьбами выявляется только после их смерти, когда богач видит Лазаря на лоне Авраамовом и узнаёт его.

О погребении Лазаря после его смерти ничего не говорится: упоминается лишь о том, что на лоно Авраамово он был отнесен ангелами. В отношении богача, напротив, говорится, что его похоронили, тогда как об участии ангелов в его посмертной судьбе не упоминается. Переломным моментом в судьбах обоих персонажей является их смерть.

Первое действие драмы завершается похоронами богача. Можно только догадываться, что это были торжественные и пышные похороны.

Второе действие начинается в аду, где богач и Лазарь меняются ролями. Теперь Лазарь возлежит на лоне Авраамовом: это выражение, неизвестное из более ранних еврейских источников, указывает на место, в котором, по вере иудеев, находили упокоение праведники после смерти. Отражение



Изображение Иисуса Христа на виссоне

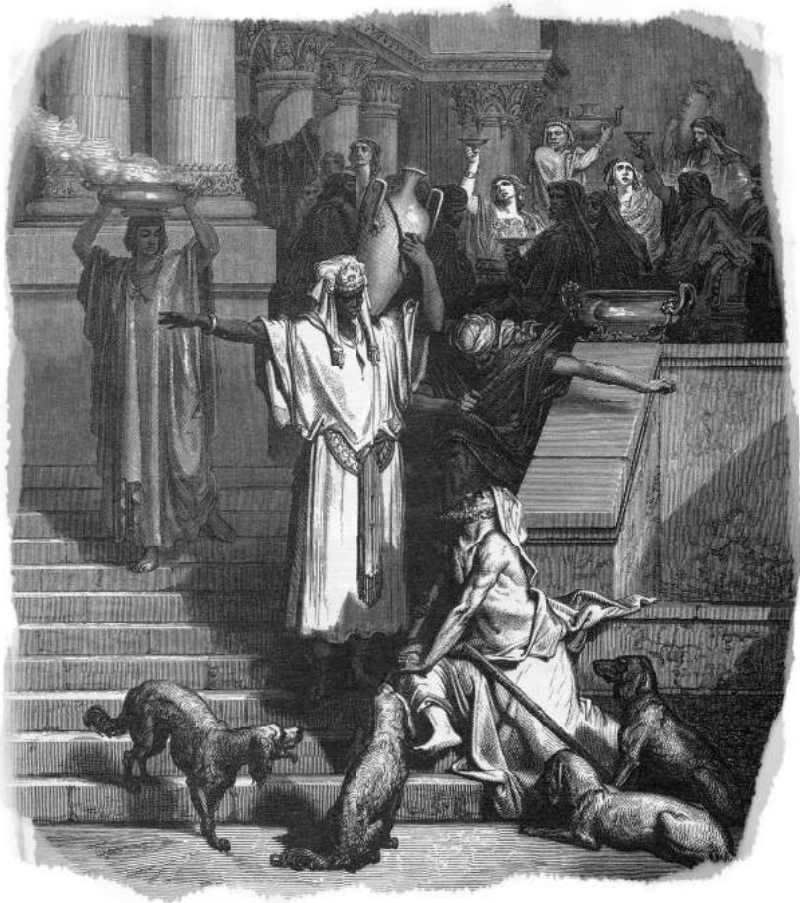
¹¹³ Во многих древних рукописях слово «крошки» отсутствует. Соответственно, текст читается: «...и желал напитаться тем, что падало со стола богача».

Лоно
Авраа-
мово.
Фреска
Успенского
собора
во Вла-
димире.
1408 г.



этой веры находят в библейских выражениях *приложиться к народу своему* (Быт. 25:8, 17; 35:29; 49:33; Чис. 27:13; Втор. 32:50) и *почтить с отцами своими* (3 Цар. 1:21; 2:10; 11:21). Свою посмертную участь евреи рассматривали исключительно в общем контексте судьбы своего народа: ощущая себя частью народа на земле, они хотели видеть себя его частью и после смерти. При этом подразумевалось, что Израиль как богоизбранный народ сохранится и в загробном существовании, где будет отделен от язычников так же, как на земле.

Поучения Иисуса о посмертной судьбе людей ниспровергают представление о лоне Авраамовом как месте, отведенном исключительно для сынов Израилевых. К негодованию и возмущению фарисеев, Иисус говорил о том, что *многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов* (Мф. 8:11–12). Иногда это предостережение Он адресовал Своим слушателям напрямую: *Там будет плач и скрежет зубов, когда увидите Авраама, Исаака и Иакова*



Притча
о богаче
и Лазаре.
Г. Доре.
1891 г.

и всех пророков в Царствии Божием, а себя изгоняемыми вон. И придут от востока и запада, и севера и юга, и возлягут в Царствии Божием (Лк. 13:28–29). Критерием, по которому овцы будут отделены от козлов на Страшном суде, окажется не принадлежность к народу израильскому, а добрые дела (Мф. 25:31–46).

Слово *κόλποι*, переводимое как «лоно», представляет собой множественное число от существительного *κόλπος*, означающего «грудь». Этим же существительным в греческом языке обозначают материнское лоно. Использование



Лоно
Авра-
амово.
Икона.
Ок. 1830 г.

термина *κόλποι* в данном контексте в сочетании с представлением о том, что праведники в Царстве Небесном «возлежат» вместе с Авраамом, соответствует позе наиболее приближенного к хозяину гостя на трапезе, за которой принято было не сидеть, а полулежать. Этот же термин (в единственном числе) употреблен в рассказе о том, как любимый ученик на Тайной Вечере

возлежал у груди Иисуса (Ин. 13:23).

Безвестный нищий оказывается, согласно притче, в непосредственной близости к Аврааму — отцу израильского народа. Вместе с Авраамом он возлежит на пиру, подобно тому как богач при жизни возлежал на пирах ежедневно. Богач же оказывается «в муках» и «в пламени». Подобно тому как нищий некогда мечтал о крохах со стола богача, богач теперь молит Авраама послать к нему Лазаря, чтобы облегчить его страдания. Но Авраам озвучивает приговор, не подлежащий обжалованию: богач уже получил все блага при жизни; ему больше не на что надеяться. И добавляет слова о непреодолимой пропасти между теми, кто находится на его лоне, и находящимися в аду.

Эта пропасть разверзается под ногами человека еще при его жизни. Блеск и великолепие богатства затмевают духовные очи человека и не позволяют ему видеть реальность, ожидающую его после смерти. Ему кажется, что его дом крепко построен, ворота наглухо закрыты и он может спокойно наслаждаться жизнью. Только смерть раскрывает ему глаза на истинное положение вещей. Оказывается,

что его дом был построен даже не на песке: он стоял на краю пропасти, в которую и обрушивается вместе со всем содержимым.

Отвечая богачу, Авраам называет его ласковым словом τέκνον («чадо»): тем самым он как бы признает, что богач принадлежит к его народу. В словах Авраама можно услышать сожаление и сочувствие: он терпеливо разъясняет богачу причины, по которым тот оказался в аду. Однако изменить это положение он не в силах: пропасть между адом и Царством Небесным утверждена не им.

Третий акт драмы происходит там же, в загробном мире, но имеет отношение к реальности земного бытия. Речь теперь идет не о богаче и не о Лазаре, а о братьях богача, оставшихся на земле и не подозревающих, что ожидает их за порогом смерти. Адепты историко-критического метода исследования Нового Завета считают эту часть притчи редакционным добавлением к изначальному аутентичному ядру¹¹⁴. Между тем, как отмечают их оппоненты, «гипотеза о двух стадиях развития притчи кажется сомнительной» не в последнюю очередь потому, что «лейтмотив “слишком поздно” пронизывает все разделы притчи, соединяя ее в неразрывное целое. Богач слишком поздно обратил внимание на Лазаря, слишком поздно обнаружил непреодолимую бездну, слишком поздно подумал о братьях, слишком поздно прислушался к закону и пророкам»¹¹⁵.

В прямой речи Иисуса «закон и пророки» упоминаются неоднократно: это словосочетание указывает на

¹¹⁴ *Bultmann R.* History of the Synoptic Tradition. P. 196–197; *Crossan J. D.* In Parables. P. 66–67; *Scott B. B.* Hear then the Parable. P. 142–146.

¹¹⁵ *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 218–219.

Священное Писание израильского народа. Целый раздел Нагорной проповеди посвящен теме закона и пророков. Непреходящую ценность закона Моисеева Иисус торжественно провозглашает в начале проповеди, сразу после серии Блаженств (Мф. 5:17–19). Однако за этим следует критика праведности книжников и фарисеев (Мф. 5:20), после чего Иисус дает Свою собственную интерпретацию некоторых положений ветхозаветного закона (Мф. 5:21–47). Нагорная проповедь включает также раздел о милостыне, причем тема милостыни увязывается с темой небесной награды (Мф. 6:1–4).

Говоря о законе и пророках, Иисус напоминает о многочисленных призывах из Ветхого Завета подавать милостыню и заботиться о нищих. Вот лишь два таких текста:

Если же будет у тебя нищий кто-либо из братьев твоих, в одном из жилищ твоих, на земле твоей, которую Господь, Бог твой, дает тебе, то не ожесточи сердца твоего и не сожми руки твоей пред нищим братом твоим, но открой ему руку твою и дай ему займы, смотря по его нужде, в чем он нуждается... И когда будешь давать ему, не должно скорбеть сердце твое, ибо за то благословит тебя Господь, Бог твой, во всех делах твоих и во всем, что будет делаться твоими руками; ибо нищие всегда будут среди земли [твоей]; потому я и повелеваю тебе: отвержай руку твою брату твоему, бедному твоему и нищему твоему на земле твоей (Втор. 15:7–11).

...Раздели с голодным хлеб твой, и скитающихся бедных введи в дом; когда увидишь нагого, одень его, и от единокровного твоего не укрывайся (Ис. 58:7).

Именно отсутствие упомянутых здесь добродетелей, а не богатство как таковое стало причиной того, что богач из притчи был осужден на вечные муки. Такой вывод вытекает как из общего контекста притчи, так и из учения Иисуса в целом. Иисус крайне отрицательно относился к богатству, однако, как мы видели на примере притчи о неверном управителе, призывал приобретать *друзей богатством неправедным*, чтобы благодетельствованные могли принять своих благодетелей в *вечные обители* (Лк. 16:9). Не будем забывать, что Авраам был *очень богат скотом, и серебром, и золотом* (Быт. 13:2). Это богатство, однако, не помешало ему не только войти в Царство Небесное, но и стать во главе общины спасенных, стать своего рода хозяином брачного пира.

Как отмечает современный британский библеист Н. Т. Райт, притча о богаче и Лазаре — одна из многих притч Иисуса, говорящих о покаянии. Некоторые мотивы сближают ее с притчей о блудном сыне. Авраам, приветчающий Лазаря на своем лоне, напоминает отца, обнимающего и целующего своего сына. Пятеро братьев, оставшихся на земле, «очень напоминают старшего брата из притчи о блудном сыне»: «происходит “воскресение”, но они его не видят». С этими наблюдениями трудно не согласиться. В то же время спорным является утверждение Райта о том, что притча говорит «вовсе не о загробной жизни и конечной участи



Лоно
Авраамова
(Святые
праотцы
в раю).
Икона.
XIX в.

людей»¹¹⁶. Значительная часть притчи посвящена именно посмертной участи: второй и третий акты драмы разворачиваются в загробном мире. Притча является призывом к покаянию, которое должно выражаться в конкретных делах. Этот призыв обращен и к богатым, и к бедным, и к ученикам Иисуса, и к Его оппонентам. Но учение о покаянии раскрывается в свете той реальности посмертного бытия, о которой притча говорит ярко и образно.

В финале драмы на сцену выходит Тот, Кому предстоит воскреснуть из мертвых. В словах, которыми завершается притча — *если бы кто из мертвых воскрес, не поверят*, — Иисус указывает на Самого Себя. Вновь, как и в некоторых других притчах, мы видим Иисуса в эпицентре событий. Он не наблюдает за ними со стороны, Он вмешивается в судьбу людей, Своей смертью и воскресением свидетельствуя о том же, о чем говорил в притчах, — о вечной жизни, подготовкой к которой должна стать земная жизнь.

Притча о богаче и Лазаре имеет долгую историю интерпретации в трудах отцов Церкви. Наиболее подробным ее толкованием являются семь бесед «О Лазаре», произнесенных Иоанном Златоустом в Антиохии в 387 году. Огромный объем этого собрания бесед и многообразие затрагиваемых в них тем не позволяют даже кратко обозреть их содержание. Укажем лишь на несколько важных моментов, помогающих понять, как притча о богаче и Лазаре воспринималась три с половиной столетия спустя после того, как была произнесена.

Главным пороком богача из притчи Златоуст называет жестокость и бесчеловечность:

¹¹⁶ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 233.

Он не имел сострадания не только к лежавшему у его ворот, но и ни к кому другому; ибо если даже тому, который припадал постоянно к воротам и лежал пред глазами, которого он по необходимости, входя и выходя, ежедневно видел, и не раз, и не два, а многократно... если он не оказал сострадания даже тому, который находился в таком жестоком страдании и жил в такой нищете... то к кому же из встречавшихся с ним был он сострадателем? Если он в первый день прошел мимо, то во второй надлежало бы ему почувствовать что-нибудь; если же и в этот день пренебрег им, то в третий, или в четвертый, или в последующий день ему непременно надлежало бы растрогаться, хотя бы он был свирепее диких зверей. Но он не чувствовал никакого сострадания, а был более жестоким и безжалостным, чем тот судья, который ни Бога не боялся, ни людей не стыдился (Лк. 18:2, 5)¹¹⁷.

Другим пороком богатого, согласно Златоусту, было то, что он «каждый день веселился без опасения»¹¹⁸. Он был связан пьянством и чревоугодием, словно оковами, потому и душу свою сделал мертвой. Тщету его жизненных ценностей и интересов в полной мере выявила смерть:

Не оставляй без внимания, возлюбленный, слов: *похоронили его*; но представь здесь посеребренные столы, постели, ковры, покрывала, все прочие домашние вещи, благовония, ароматы, множество вина,

¹¹⁷ *Иоанн Златоуст. О Лазаре. 1, 6* (PG 48, 970–971). Рус. пер.: С. 777.

¹¹⁸ Там же. 1, 7 (PG 48, 972). Рус. пер.: С. 778.

разнообразные яства, сласти, поваров, льстецов, оруженосцев, рабов и всю прочую роскошь — померкшей и исчезнувшей. Все — пепел, все — прах и пыль, слезы и вопли; никто уже не может ни помочь, ни возратить отошедшую душу. Тогда была обличена сила золота и великого богатства. От такого множества прислужников он отводим был нагим и одиноким, бессильным унести отсюда что-нибудь из такого богатства, оставленным всеми, беспомощным; не было при нем никого из служивших, кто бы помог ему и избавил его от наказания и мучения, но, отторгнутый от всех, он один влеком был на невыносимые муки... Пришла смерть и все это истребила и, как пленника, взяла и отвела его, поникшего долу, покрытого стыдом, оробевшего, трепещущего, уstraшенного, как будто во сне насладившегося всем прежним весельем. И теперь богач стал просить нищего и нуждаться в трапезе того, кто некогда томился голодом и доступен был устам псов; так изменились обстоятельства и все узнали, кто был этот богач и кто был этот нищий, и что Лазарь был богаче всех, а тот — беднее всех¹¹⁹.

Некоторые из людей, подчеркивает Златоуст, наказываются за свои грехи на земле, другие «здесь не терпят никакого бедствия, но все наказание получают там», третьи «наказываются и здесь и там». Здешнее наказание освобождает от тамошнего мучения. Об этом свидетельствует пример Лазаря: если он сделал что-либо

¹¹⁹ *Иоанн Златоуст. О Лазаре. 2, 3 (PG 48, 985–986). Рус. пер.: С. 793–794.*

злое, то омыл это в земной жизни и перешел в мир иной чистым¹²⁰.

Притча о богаче и Лазаре содержит в себе нравственный урок, который сохраняет актуальность на все времена:

При входе твоем лежит жемчужина в грязи, и ты не видишь? Врач у ворот, и ты не лечишься? Кормчий в пристани, и ты терпишь кораблекрушение? Кормишь тунеядцев, а бедных не питаешь? Это было тогда, но бывает и теперь. Для того и написано это, чтобы потомки научились от этих событий и не подверглись тому, чему подвергся богач. Итак, лежал в воротах бедный — бедный по внешности, но богатый внутренне... Пусть слышат это бедные и не сокрушаются унынием; пусть слышат богатые и отстанут от нечестия. Для того и предложены нам эти два образца, богатства и бедности, жестокости и мужества, любостыжательности и терпения, чтобы ты, когда увидишь бедного в ранах и пренебрежении, не называл его жалким и, когда увидишь богатого в блеске, не считал его блаженным. Прибегай к этой притче; когда будет смущать тебя колебание помыслов, беги в эту пристань; получи утешение от этого повествования¹²¹.

Златоуст сравнивает земную жизнь с театральным представлением, а загробную — с тем, что происходит, когда

¹²⁰ *Иоанн Златоуст*. О Лазаре. 3, 5 (PG 48, 997–998). Рус. пер.: С. 807–808.

¹²¹ Там же. 6, 5 (PG 48, 1033–1034). Рус. пер.: С. 845–846.

представление заканчивается. Смерть открывает подлинное лицо каждого человека:

Отошли оба туда, где предметы имеют истинный вид; театр закрылся, и маски сняты. На здешнем театре... иной представляется философом, не будучи философом; иной царем, не будучи царем... иной — врачом, не умея управиться и с деревом, но только надев одежду врача; иной — рабом, будучи свободным; иной — учителем, не зная и грамоты... Но когда наступит вечер, театр закроется и все разойдутся; тогда маски сбрасываются, и кто в театре представлялся царем, вне его оказывается кузнецом; маски сброшены, обман прошел, открылась истина: и оказывается вне театра рабом, кто внутри его представлялся свободным... Так и в жизни, и при кончине. Настоящее — театр; здешние предметы — обманчивая внешность, и богатство, и бедность, и власть, и подвластность, и тому подобное; а когда окончится этот день и наступит та страшная ночь... когда будет судим каждый со своими делами, не с богатством своим, не с властью своею, не с почестями и могуществом своим, но каждый с делами своими — и начальник и царь, и женщина и мужчина... когда отброшена будет обманчивая внешность, тогда обнаружится и богатый и бедный¹²².

В приведенном толковании земная жизнь предстает своего рода виртуальной реальностью, в которой каждому

¹²² *Иоанн Златоуст*. О Лазаре. 6, 5 (PG 48, 1034–1035). Рус. пер.: С. 847.



Богач
и Лазарь.
А. Бассано.
1550-е гг.

человеку отведена определенная роль, на каждого надета своя маска.

Этот образ можно спроецировать на ту ситуацию, в которой оказался Сын Божий, когда стал человеком. Он попал в общество фарисеев и книжников, где все роли были распределены, где у каждого была своя маска: где молились, останавливаясь на углах улиц (Мф. 6:5), принимали на себя мрачные лица, чтобы показаться постящимися (Мф. 6:16), увеличивали воскрилия одежды, любили предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: *учитель! учитель!* (Мф. 23:5–7). В это общество лицемеров Он вторгся — без маски и без роли — с бескомпромиссностью, радикализмом, готовностью отстаивать истину даже ценой собственной жизни.

Его проповедь срывала маски с тех, кто привык прикрывать ими свое истинное лицо, обнажала их внутреннюю суть, выявляла их духовную и нравственную пустоту. Каждая Его притча была очередным ударом по фарисейскому ханжеству, которое он обличал жестко и беспощадно. *Вы выказываете себя праведниками пред людьми, но*



Бедный
Лазарь.
П. Пагани.
XVIII в.

Бог знает сердца́ ваши, ибо что высоко у людей, то мерзость пред Богом, — говорил Он фарисеям (Лк. 16:15), и они не находили, что ответить.

В фарисейском театре абсурда Иисус был инородным телом, подобно человеку, который вышел на сцену, остановил спектакль и начал призывать к пока- янию. Зрителей эта проповедь разделила на два лагеря: одни отнеслись к ней с сочувствием, у других она вызвала лишь досаду и раздражение, потому что прервала пьесу, до того развивавшуюся в соответствии с привычным сценарием. Что же касается актерского сообщества, то оно было вполне единодушно в своем негодовании против Того, Кто нарушил все законы жанра, решив отнять у актеров хлеб (ведь им платили именно за те роли, которые они исполняли) и сорвать с них маски.

Они забывали только о том, что для каждого из них театральная пьеса должна будет кончиться, и из виртуальной реальности земной жизни им придется перейти в иную реальность — ту, где перспектива меняется на обратную, где богач становится нищим, а нищий возлежит на лоне Авраамовом. Об этой реальности неустанно напоминал им Иисус. Эту реальность Он раскрывал через Свои притчи.



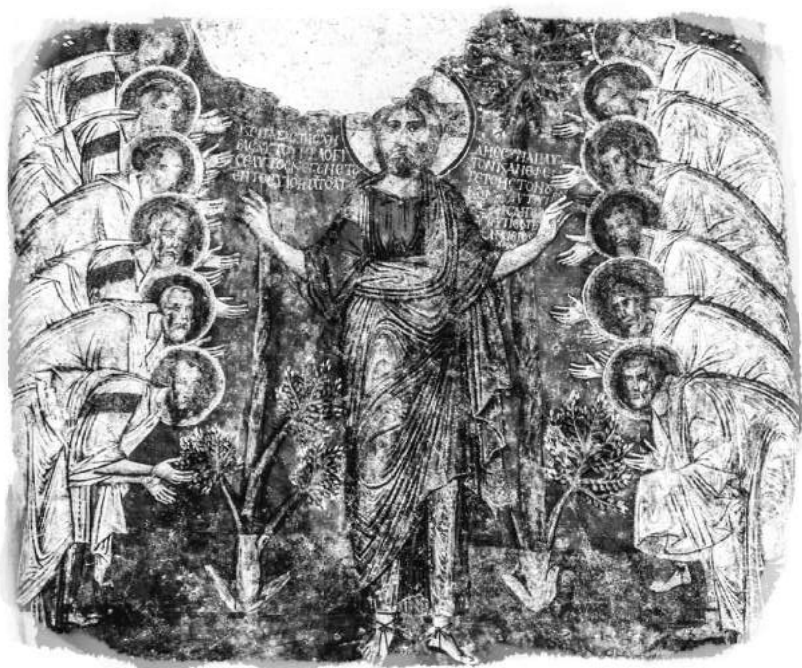


ПОСЛУШНЫЙ РАБ

Продолжая повествование о последнем путешествии Иисуса в Иерусалим, евангелист Лука рассказывает о том, как ученики обратились к Нему с просьбой: *Умножь в нас веру*. В ответ Иисус произносит слова, приведенные у двух других синоптиков в иных контекстах: *Если бы вы имели веру с зерно горчичное и сказали смоковнице сей: исторгнись и пересадись в море, то она послушалась бы вас* (Лк. 17:5–6). У Матфея и Марка в аналогичном изречении говорится не о смоковнице, а о горе: *Если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «перейди отсюда туда», и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас* (Мф. 17:20; 21:21; Мк. 11:23). У Марка эти слова вкраплены в рассказ об иссушении Иисусом смоковницы; у Матфея они являются частью диалога Иисуса с учениками после изгнания Им беса из одержимого мальчика; затем они повторяются в эпизоде со смоковницей.

Таким образом, согласно синоптикам, трижды в разных ситуациях Иисус произносит один и тот же афоризм, имеющий ярко выраженную гиперболическую форму. Он иллюстрирует мысль, проходящую через все Его служение: вера способна творить чудеса. Афоризм прочно запечатлелся в сознании первых христиан. Его отголосок мы находим у апостола Павла в словах: *Если имею...*

Господь
Иисус
Христос
посылает
апостолов
на про-
поведь.
Фреска.
XII в.



всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять... (1 Кор. 13:2).

В Евангелии от Луки сразу же за афоризмом о вере следует небольшое поучение, не связанное, как кажется на первый взгляд, напрямую с темой веры:

Кто из вас, имея раба пашущего или пасущего, по возвращении его с поля, скажет ему: пойдя скорее, садись за стол? Напротив, не скажет ли ему: приготовь мне поужинать и, подпоясавшись, служи мне, пока буду есть и пить, и потом ешь и пей сам? Станет ли он благодарить раба сего за то, что он исполнил приказание? Не думаю. Так и вы, когда исполните всё повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать (Лк. 17:7–10).

Приведенное поучение лишено некоторых характерных черт притчевого жанра. Оно не начинается повествовательным зачином типа *один человек был богат* (Лк. 16:1); или: *у одного человека было два сына* (Мф. 21:28); или: *вот, вышел сеятель сеять* (Мф. 13:3). Оно не содержит вопросов типа: *чему подобно Царствие Божие? и чему уподоблю его?* (Лк. 13:18); или утверждений о том, что Царство Небесное подобно тому-то и тому-то (Мф. 13:24, 31, 33, 44, 45, 47). В нем отсутствует сюжет и герои: есть только пример, взятый из жизни. Пользуясь классификацией, введенной Оригеном¹²³, данное поучение можно отнести к разряду «уподоблений».

Тем не менее многими исследователями оно включается в разряд притч в силу того, что в нем используется сравнение. Вопросом «кто из вас», как мы видели выше, начинаются еще две притчи: о строителе башни (Лк. 14:28) и о заблудшей овце (Мф. 12:11; Лк. 15:4). Им также начинаются некоторые поучения, не имеющие формы притч (Мф. 6:27; Лк. 12:25; Ин. 8:7, 46).

Некоторые исследователи считают, что притча была адресована фарисеям¹²⁴ или народу¹²⁵, несмотря на то что в тексте Евангелия от Луки она следует сразу же за ответом на просьбу учеников об умножении веры. Можно предположить, что, как это нередко случалось, беседа с учениками происходила в присутствии народа, и, ответив на вопрос учеников, Иисус затем обратился к окружающим. Ни один из апостолов, насколько известно, не принадлежал к той категории лиц, которая могла позволить себе иметь в услужении раба пашущего или пасущего. С другой стороны,

¹²³ Ориген. Толкование на Евангелие от Матфея. 10, 4 (SC 162, 152–154). Рус. пер.: С. 31–32.

¹²⁴ Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 193.

¹²⁵ Minear P.A. A Note on Luke. 17:7–10. P. 84.

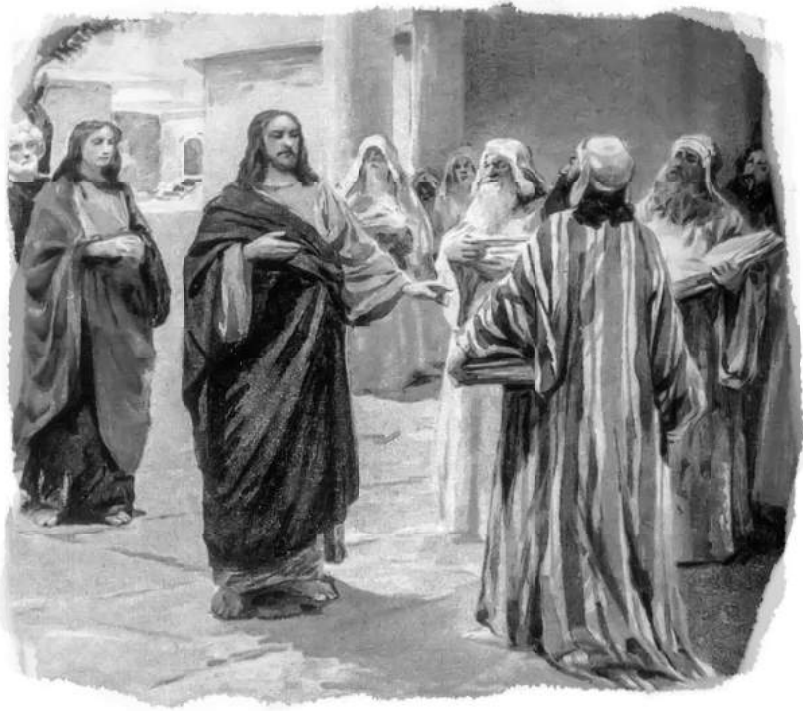
среди слушателей Иисуса могло быть немало лиц, в чьих семьях был хотя бы один слуга¹²⁶.

Описанная сцена характерна для общества, в котором жил и проповедовал Иисус. Как мы говорили, именно в Его эпоху институт рабства в Римской империи достиг наибольшего развития. Ни в одном из Его поучений этот институт как таковой не оспаривается, как не оспариваются иные аспекты общественно-политического устройства империи. Будучи реформатором человеческих душ, Иисус не занимался реформированием социальных институтов, не давал рекомендаций, касающихся переустройства общества.

В одной из бесед с иудеями Иисус говорит: *Истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха. Но раб не пребывает в доме вечно; сын пребывает вечно. Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете* (Ин. 8:34–36). В этих словах намечено то учение о рабстве как духовном порабощении греху и о свободе как освобождении от греха, которое будет всесторонне развито апостолом Павлом: *Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности? Благодарение Богу, что вы, быв прежде рабами греха, от сердца стали послушны тому образу учения, которому предали себя. Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности* (Рим. 6:16–18).

Павел считал, что свобода лучше рабства, но превыше всего ставил свободу во Христе: *Рабом ли ты призван, не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся. Ибо раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб*

¹²⁶ Bailey K. E. Through Peasant Eyes. P. 114–115.



Христос
и фарисеи.
К. В. Ле-
бедев.
XIX в.

Христов (1 Кор. 7:21–22). Призывая рабов повиноваться господам (Еф. 6:5–7), Павел подчеркивал, что в Церкви нет ни раба, ни свободного, но все — *одно во Христе Иисусе* (Гал. 3:28). Основная часть Послания Павла к Филимону посвящена судьбе Онисима, который, судя по содержанию послания, был у Филимона рабом, оказался для него «негоден» (очевидно, сбежал от него), но пригодился Павлу, находившемуся в узах. Вместе с посланием Павел возвращает раба хозяину, но просит *принять его навсегда, не как уже раба, но выше раба, брата возлюбленного* (Флм. 1:15–16).

В IV веке Иоанн Златоуст, размышляя о том, как появилось рабство, утверждал, что оно не было изначальным Божиим установлением: «В древности не было раба; Бог, созидая человека, сотворил его не рабом, но свободным. Он сотворил Адама и Еву, и оба они были свободны».

На вопрос, откуда произошло рабство, Златоуст отвечает: «Род человеческий уклонился от правого пути и, преступив меру в желаниях, дошел до развращения». Рабство произошло от греха и от нечестия. При этом, по мнению Златоуста, подлинным рабством является рабство греху, как и подлинной свободой является свобода от греха: «Что такое раб? Одно название. Сколько господ лежат пьяные на постели, а слуги стоят возле них трезвые! Кого же назвать рабом — трезвого или пьяного? Раба ли, служащего человеку, или пленника страсти? У того рабство внешнее, а этот внутри себя носит невольничество»¹²⁷.

Притча о рабе, ничего не стоящем, может быть воспринята как прямая апология института рабства. На первый взгляд, в ней оправдывается тяжелый рабский труд: человек, весь день проработавший в поле или на пастбище, вернувшись и не успев поест, обязан служить господину; при этом ему не полагается даже простая человеческая благодарность. Судя по тому, что один и тот же раб должен пасти скот своего господина и прислуживать ему за столом, имеется в виду небогатый землевладелец, у которого в услужении находится всего один человек.

Между тем рассматриваемое поучение, на наш взгляд, именно потому следует отнести к разряду притч, что, приводя в пример одну ситуацию, Иисус говорит совсем о другой. Темой поучения не является ни рабство, ни работа в поле, ни выпас скота, ни прислуживание за столом, ни благодарность. Главная тема — взаимоотношения человека с Богом. Образ раба, прислуживающего за ужином у своего господина, необходим исключительно для того, чтобы

¹²⁷ *Иоанн Златоуст*. О Лазаре. 6, 7–8 (PG 48, 1037–1039). Рус. пер.: С. 849–851.

показать, что человек не должен ставить себе в заслугу исполнение того, что повелевает Бог.

Этот раб, судя по его описанию, полезен для господина, так как исполняет при нем многообразные функции. Между тем, исполнив все, что положено, ученики должны признать себя «бесполезными» рабами: именно такой смысл имеет термин *ἄχρηστοί*, переведенный как «ничего не стоящие». Тем самым подчеркивается общая логика притчи, следующая принципу сравнения *a fortiori* (по принципу усиления): раб не ожидает благодарности, хотя он полезен; вы должны не только не ставить ничего себе в заслугу и не ожидать благодарности, но при этом еще и признавать себя бесполезными, негодными.

Вопросом «кто из вас» Иисус заставляет слушателя встать на место господина. Однако под конец поучения акцент неожиданно перемещается на раба, с которым в итоге и должен отождествить себя слушатель. Смещение акцента происходит при помощи формулы «так и вы», переводящей стрелку с одного героя притчи на другого и выводящей слушателя на ее основной смысл.

Поучение посвящено качеству, о котором Иисус говорил неоднократно: смирению. Уже в Нагорной проповеди эта тема присутствует, когда Иисус говорит о блаженстве *нищих духом* (Мф. 5:3), ставя смирение на первое место в списке добродетелей. О Себе Иисус говорит: *научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем* (Мф. 11:29). Он также неоднократно говорит о Своем полном послушании Отцу (Ин. 6:38).

Образ раба был применен к Иисусу уже на самом раннем этапе бытия Церкви. По словам апостола Павла, Он *уничжил Себя Самого, приняв образ раба... смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2:7–8).

Эти слова вызвали целую серию комментариев в ранней патристике, в которых служение Сына Божия рассматривалось как служение раба¹²⁸.

Один из уроков притчи заключается в том, что по отношению к Богу все люди являются рабами. Разница в социальном положении касается только взаимоотношений людей между собой, но не затрагивает их взаимоотношения с Богом, перед Которым все равны. Словосочетание «раб Божий» вошло в церковный обиход на очень раннем этапе и сохранилось в нем до настоящего времени. Для современного уха оно может звучать как унижающее человеческое достоинство, однако его изначальный смысл заключался в обратном — в подчеркивании тех качеств, которыми должен обладать раб: смирения, послушания и верности.

Раб — символ этих качеств. Рабский труд в рассматриваемом поучении символизирует исполнение заповедей Божиих, за которое человек не должен ожидать благодарности. Учитывая, что поучение следует сразу же за просьбой апостолов об умножении веры, его можно воспринять как урок, относящийся к теме веры: если вы будете смиренны, не будете ничего ставить себе в заслугу, это и будет способствовать умножению в вас веры.

Почтение о послушном рабе может восприниматься как прелюдия к притче о мытаре и фарисее, где фарисей ставит себе в заслугу свои добродетели (Лк. 18:11–12). Оно также служит введением в проблематику притчи о работниках в винограднике, где каждый получает награду не пропорционально своим заслугам, а исключительно благодаря милости Божией (Мф. 20:1–16). К рассмотрению этих двух притч мы теперь и обратимся.

¹²⁸ См.: *Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon*. P. 385.



МЫТАРЬ И ФАРИСЕЙ

В литургическом календаре Православной Церкви Неделя о мытаре и фарисее предшествует Неделе о блудном сыне. В Евангелии от Луки, напротив, притча о мытаре и фарисее следует за притчей о блудном сыне, находясь от последней на расстоянии двух глав. В этом соседстве двух притч есть определенный смысл. И та и другая построены на сопоставлении двух функционально сходных образов: с одной стороны, фарисей и старший сын, олицетворяющие фарисейское благочестие, с другой — мытарь и младший сын, символизирующие покаяние. Не случайно Церковь на раннем этапе, когда еще только формировался ее литургический календарь, усмотрела сходство между обеими притчами и поместила их в один отрезок литургического года — перед Великим постом. В Евангелии от Луки они также вмещаются в один хронологический промежуток — в повествование о последнем путешествии Иисуса в Иерусалим.

Притче о мытаре и фарисее предшествуют три сюжета: исцеление десяти прокаженных (Лк. 17:11–19), поучение о втором пришествии (Лк. 17:20–37) и притча о докучливой вдове (Лк. 18:1–8). Согласно Евангелию от Луки, притча о мытаре и фарисее — последняя в серии притч, произнесенных Иисусом на пути в Иерусалим. Это единственная

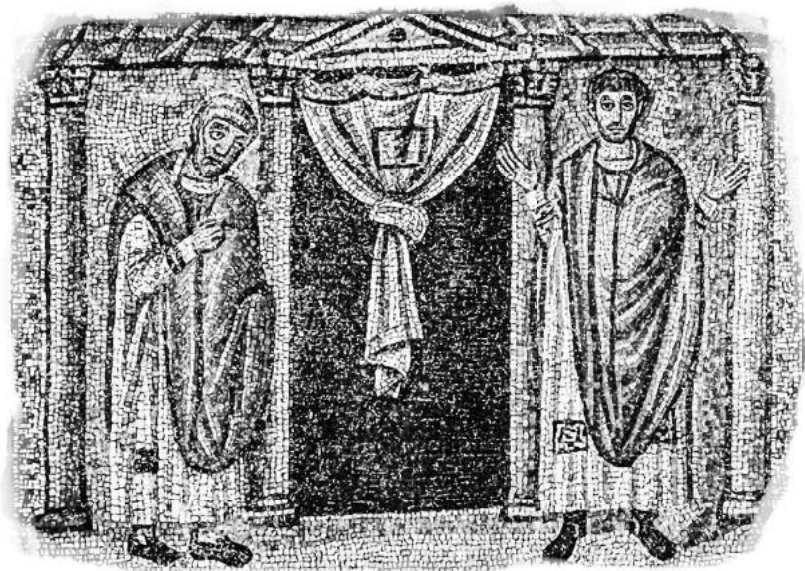
притча Иисуса, в которой фарисей¹²⁹ выступает в качестве действующего лица:

Сказал также к некоторым, которые уверены были о себе, что они праведны, и уничижали других, следующую притчу: два человека вошли в храм помолиться: один фарисей, а другой мытарь. Фарисей, став, молился сам в себе так: *Боже! благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь: пощусь два раза в неделю, даю десятую часть из всего, что приобретаю. Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударяя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне грешнику! Сказываю вам, что сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот: ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится* (Лк. 18:9–14).

Адресатом притчи являются фарисеи: именно они считали себя праведниками и ставили свои добродетели себе в заслугу. Фарисеи любили молиться, но делали это напоказ, за что Иисус жестко критиковал их в Нагорной проповеди. Там же Он дал совет ученикам, как они должны молиться: не напоказ, а втайне и не уподобляясь язычникам в многословии (Мф. 6:5–8). Притча о мытаре и фарисее может служить иллюстрацией к этим словам.

Действие притчи происходит в храме Иерусалимском — единственном месте, которое могло быть обозначено термином τὸ ἱερόν (буквально: «святое», «святилище»). Храм, отреставрированный, а фактически в значительной своей

¹²⁹ О фарисеях см.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 633–662.



Мытарь
и фарисей.
Мозаика.
V в.

части заново отстроенный Иродом Великим, представлял собой внушительный архитектурный комплекс, включавший крытые и открытые пространства. С южной стороны в храм входили через Двойные врата, за которыми располагался Двор язычников — место, доступное для неевреев. За этим внешним двором следовал внутренний, называемый Двором женщин, — туда могли входить все евреи, включая женщин, но не могли входить язычники. Во Двор израильтян могли входить только ритуально чистые мужчины, в святилище — только священники, а в святое святых — только первосвященник один раз в год. Фарисей, очевидно, молился во Дворе израильтян, в непосредственной близости от жертвенника¹³⁰.

Где молился мытарь, мы не знаем — возможно, он также вошел во внутренний двор. Он стоял «вдали» от фарисея, но на таком расстоянии, что фарисей его заметил.

¹³⁰ См.: Словарь Нового Завета. Т. 1. С. 702.

Контраст между двумя персонажами притчи подчеркивается выразительными подробностями. Фарисей встал вблизи от жертвенника, мытарь вдали. Фарисей, вероятно, молился, подняв очи вверх, как это было принято; мытарь не смел поднять глаза на небо. Фарисей стоял прямо и, по-видимому, не двигался (такой смысл может иметь причастие *σταθεῖς* — «встав», то есть встав неподвижно); мытарь сопровождал молитву ударением себя в грудь. Молитва фарисея была рациональной, молитва мытаря — эмоциональной. Фарисей молился долго, перечисляя свои добродетели, но не повторяясь; мытарь произносил одну и ту же краткую формулу. Фарисей молился про себя (*πρὸς ἑαυτὸν* — буквально: «к себе»), мытарь — вслух (*λέγων* — «говоря»). Фарисей мог наблюдать за мытарем, видеть его движения и, возможно, слышать его голос; мытарь не наблюдал за фарисеем и, по-видимому, не замечал его. Фарисей был сосредоточен на себе, мытарь на Боге.

Указывая на универсальный для иудейской традиции обычай молиться вслух, исследователь настаивает на том, что фарисей следовал этому обычаю, а выражение *πρὸς ἑαυτὸν* предлагает понимать как «сам с собой». По его мнению, молясь вслух, фарисей тем самым рекламировал свои добродетели, обращая молитву в назидательный урок для других¹³¹. Такое понимание возможно, хотя из содержания притчи оно напрямую не вытекает.

Отметим, что выражение *ὁ φαρισαῖος σταθεῖς πρὸς ἑαυτὸν ταῦτα προσήυχето*, в Синодальном переводе звучащее как «фарисей, став, молился сам в себе так», допускает по меньшей мере три варианта перевода в зависимости от того, к чему относится *πρὸς ἑαυτὸν*, — к тому, что ему

¹³¹ *Bailey K. E. Jesus Through Middle Eastern Eyes. P. 347.*

предшествует, или к тому, что за ним следует; а также в зависимости от понимания смысла выражения *πρὸς ἑαυτόν*: 1) «встав, молился про себя, говоря»; 2) «встав сам по себе, молился, говоря»; 3) «встав, молился о себе, говоря»¹³². Мы, однако, придерживаемся понимания, выраженного в Синодальном переводе.

В глазах фарисея мытарь был представителем той категории лиц, которая заслуживала полного презрения. Мытари собирали налог в пользу римлян: одно это делало их ненавистными в глазах правоверных иудеев. Для фарисея мытарь был синонимом грешника. Отметим, что часто встречающееся в Евангелиях словосочетание «мытари и грешники» (Мф. 9:10; Мк. 2:15; Лк. 15:1) не было изобретено евангелистами. Они заимствовали его из лексикона фарисеев и книжников (Мф. 9:11; Мк. 2:16; Лк. 5:30). Это было расхожее, часто употреблявшееся словосочетание, как и аналогичные смысловые пары, использованные Иисусом: *мытари и блудницы* (Мф. 21:31–32), *язычник и мытарь* (Мф. 18:17). Мытари, блудницы и язычники в восприятии правоверного иудея стояли примерно на одном уровне, занимая низшую ступень в человеческой иерархии.

Отношение фарисеев к мытарям выражено в следующих словах Иоанна Златоуста:



Мытарь
и фарисей.
Дж. Тиссо.
1886–
1894 гг.

¹³² Hultgren A. J. The Parables of Jesus. P. 122.

В самом деле, скажи мне, что хуже мытаря? Он пользуется чужими несчастьями, участвует в плодах чужих трудов; о трудах не помышляет, а в прибыли берет себе долю. Так, грех мытаря — самый тяжкий. Мытарь есть не что иное, как обезопасенное насилие, узаконенный грех, благовидное хищничество. Что хуже мытаря, который сидит при пути и собирает плоды чужих трудов, — который, когда надо трудиться, нисколько об этом не заботится, а когда предстоит выгода, берет часть из того, над чем не трудился?¹³³

Молитва фарисея по форме соответствует молитвам, распространенным в иудейской традиции (исследователи отмечают наличие подобных молитв в талмудической литературе¹³⁴). Она начинается с благодарности Богу, как и подобает молитве праведника. Однако благодарение в первой же фразе молитвы сочетается с осуждением других людей: фарисей не видит в них ничего положительного, они — *грабители, обидчики, прелюбодей*. Примером человека, от которого фарисей внутренне дистанцируется, становится попавшийся ему на глаза мытарь, стоящий вдали. Он ничего не знает о нем, кроме того, что он мытарь, а следовательно, — такой же заслуживающий презрения персонаж, какими являются прочие упоминаемые им категории лиц.

Далее фарисей переходит к перечислению своих заслуг, среди которых называет, во-первых, пост дважды в неделю:

¹³³ *Иоанн Златоуст*. Беседы о покаянии. 2, 5 (PG 49, 290). Рус. пер.: С. 320.

¹³⁴ *Jeremias J.* The Parables of Jesus. P. 142 (пример из Вавилонского Талмуда); *Manson T. W.* The Sayings of Jesus. P. 311 (пример из Палестинского Талмуда). Оба примера относятся к V в.

имеется в виду полное воздержание от пищи от рассвета до заката, предположительно по понедельникам и четвергам¹³⁵. Во-вторых, он ставит себе в заслугу строгое исполнение заповеди о десятине, сформулированной в книге Второзакония в следующих выражениях: *Отделяй десятину от всего произведения семян твоих... десятину хлеба твоего, вина твоего и елея твоего, и первенцев крупного скота твоего и мелкого скота твоего, дабы ты научился бояться Господа, Бога твоего, во все дни* (Втор. 14:22–23). Возможно, акцент ставится на словах *из всего, что приобретаю*: фарисей дает десятину не только с того, что предписано законом, но и с того, что там не упомянуто (своеобразная «сверхдолжная заслуга»).

Фарисей в притче выступает прежде всего как символ гордыни. Фарисейскую гордыню отобразил в одном из своих посланий апостол Павел, который был фарисеем до обращения в христианство: *Если кто другой думает надеяться на плоть, то более я, обрезанный в восьмой день, из рода Израилева, колена Вениаминова, Еврей от Евреев, по учению фарисей, по ревности — гонитель Церкви Божией, по правде законной — непорочный* (Флп. 3:4–6).

Подобное же настроение олицетворяет фарисей. Соблюдая все предписания закона, и даже больше того, что предписано, ведя аскетический образ жизни (пост дважды в неделю не предписывался законом), фарисей из притчи был уверен в своей непорочности, столь очевидно отличавшей его от «прочих». Иоанн Златоуст пишет:

Пришли, — говорит Писание, — фарисей и мытарь в церковь помолиться, и начал фарисей перечислять

¹³⁵ Дидахи. 8, 1.

свои добродетели. Я, говорит, не такой грешник, как все люди, или как этот мытарь. Бедная и несчастная душа! Ты осудила всю вселенную: для чего же еще оскорбила и ближнего твоего? Мало было бы тебе вселенной, если бы ты не осудила и мытаря? Поэтому ты обвинила всех и не пощадила даже и одного человека. «Я не таков, как все люди, или как этот мытарь: дважды в неделю пощусь, даю бедным десятую часть моего имущества». Надменные слова произнес! Несчастный человек!¹³⁶

Мытарь, напротив, становится символом смирения. Он олицетворяет то настроение, которое выражено в книге пророка Исаии: *Так говорит Господь: небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих; где же постройте вы дом для Меня, и где место покоя Моего?.. А вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим* (Ис. 66:1–2). Слушатели притчи вполне могли узнать человека, о котором писал пророк, в образе мытаря. Он — один из тех нищих духом, о блаженстве которых Иисус говорил в Нагорной проповеди (Мф. 5:3). Стоит вновь процитировать Златоуста:

Что же мытарь? Услышав это¹³⁷, он не сказал: ты кто таков, что говоришь это обо мне? Откуда знаешь жизнь мою? Ты со мной не имел отношений, не жил, не проводил много времени. Почему так

¹³⁶ *Иоанн Златоуст. Беседы о покаянии. 2, 4* (PG 49, 289). Рус. пер.: С. 319.

¹³⁷ Вряд ли Златоуст исходит из того, что фарисей молился вслух; скорее всего, *услышав это* — риторическая фигура.

Мытарь
и фарисей.
Г. Доре.
1865 г.



превозносишься? Кто свидетель твоих добрых дел? Зачем хвалишь сам себя? Зачем льстишь сам себе? Ничего такого не сказал мытарь, но, преклонившись, помолился и говорил: *Боже, милостив буди мне грешнику!* Через такое смиренномудрие мытарь сделался праведным. Фарисей вышел из храма, потеряв праведность, а мытарь вышел, стяжав

праведность, — и слова победили дела. Один делами погубил праведность, а другой словом смиренного мудрия стяжал праведность¹³⁸.

Следует, однако, отметить, что Златоуст несколько утрирует эффект, произведенный молитвой обоих героев притчи. Согласно ее тексту, после посещения храма оба — и мытарь, и фарисей — отправились по домам, но *сей пошел оправданным в дом свой более, нежели тот*. Не говорится, что один был осужден, другой оправдан: говорится лишь о разных степенях оправдания. Возможно, использование в притче достаточно мягкой формулировки призвано подчеркнуть, что Бог принимает любую молитву, однако молитва смиренного более угодна Ему.

Молитва мытаря — *Боже! будь милостив ко мне, грешнику!* — стала одной из излюбленных в раннехристианской Церкви. Она вошла в молитвенную практику как монахов, так и мирян наряду с другими краткими молитвами, в том числе с молитвой Иисусовой, получившей распространение начиная с V века. Молитва Иисусова — «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя, грешного» — имеет очевидное сходство с молитвой мытаря и была составлена по образцу последней.

Следует обратить внимание на то, что, в отличие от фарисея, мытарь в молитве ничего не говорит о себе, кроме того, что он грешник (*ἁμαρτωλός*). Называя себя этим словом, мытарь исповедует свою греховность, не считая нужным перечислять грехи, подобно тому как фарисей перечислял добродетели. Исповедание собственной греховности — то

¹³⁸ *Иоанн Златоуст. Беседы о покаянии. 2, 4 (PG 49, 290). Рус. пер.: С. 320.*

всеобъемлющее чувство, которое оправдало мытаря в глазах Бога.

Притча завершается афоризмом: *ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится*. Эти же слова Иисус, согласно Евангелию от Луки, произнес за обедом в доме одного из начальников фарисейских, когда наблюдал, как званые выбирали лучшие места (Лк. 14:7–11). В Евангелии от Матфея эти же слова являются частью поучения, которое Иисус адресует народу и ученикам (Мф. 23:12). Одной из основных тем поучения является обличение книжников и фарисеев в лицемерии и ханжестве. Таким образом, афоризм, которым завершается притча о мытаре и фарисее, встречается у Матфея и Луки в общей сложности в трех разных эпизодах, что говорит о нем как об одном из наиболее характерных выражений Иисуса, суммирующем суть Его учения.

Основной смысл притчи можно выразить в нескольких простых формулах: 1) Бог смотрит не на заслуги человека, а на его сердце; 2) *жертва Богу — дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Бог не презрит* (Пс. 50:19); 3) каждый человек грешен перед Богом; сознание собственной греховности и искреннее покаяние оправдывают человека в глазах Божиих больше, чем дела закона (Рим. 3:28); 4) никакие добродетели, сколь ценны они ни были бы сами по себе, не могут быть поставлены человеком себе в заслугу; 5) спасение человека зависит не от суммы его заслуг, а от милости Божией.

Последняя тема является связующим звеном между притчей о мытаре и фарисее из Евангелия от Луки и притчей о работниках в винограднике из Евангелия от Матфея.



РАБОТНИКИ В ВИНОГРАДНИКЕ

В Евангелии от Матфея притче предшествует эпизод, в котором Петр спрашивает Иисуса: *Вот, мы оставили всё и последовали за Тобою; что же будет нам?* Иисус отвечает обещанием: *в накибытии* (будущей жизни) двенадцать апостолов сядут рядом с Сыном Человеческим *на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых*. Как говорит Иисус, всякий, кто оставит что-либо ради имени Его, *получит во сто крат и наследует жизнь вечную* (Мф. 19:27–30). В Евангелии от Луки этот эпизод помещен вскоре после притчи о мытаре и фарисее (Лк. 18:28–30). И у Матфея, и у Луки, и у Марка (Мк. 10:28–30) действие происходит перед тем, как Иисус войдет в Иерусалим.

В версиях Матфея и Марка эпизод завершается словами: *Многие же будут первые последними и последние первыми* (Мф. 19:30; Мк. 10:31). Эти слова у Матфея связывают ответ Иисуса на вопрос Петра с притчей о работниках в винограднике. Связь подчеркивается союзом «ибо» (γάρ), а также повторением подобной же формулы в конце притчи:

Ибо Царство Небесное подобно хозяину дома, который вышел рано поутру нанять работников в виноградник свой и, договорившись с работниками по денарию на день, послал их в виноградник свой; выйдя



Пригча
о работ-
никах
в вино-
граднике.
Я. де Вет.
XVII в.

около третьего часа, он увидел других, стоящих на торжище праздно, и им сказал: идите и вы в виноградник мой, и что следовать будет, дам вам. Они пошли. Опять выйдя около шестого и девятого часа, сделал то же. Наконец, выйдя около одиннадцатого часа, он нашел других, стоящих праздно, и говорит им: что вы стоите здесь целый день праздно? Они говорят ему: никто нас не нанял. Он говорит им: идите и вы в виноградник мой, и что следовать будет, получите. Когда же наступил вечер, говорит господин виноградника управителю своему: позови работников и отдай им плату, начав с последних до первых. И пришедшие около одиннадцатого часа получили по динарию. Пришедшие же первыми думали, что они получают больше, но получили и они по динарию; и, получив, стали роптать на хозяина дома и говорили: эти последние работали один час, и ты сравнял их с нами, перенесшими тягость дня и зной. Он же в ответ сказал одному из них: друг! я не обижаю тебя; не за динарий ли

ты договорился со мною? возьми свое и пойди; я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе; разве я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив оттого, что я добр? Так будут последние первыми, и первые последними (Мф. 20:1–16).

К этим словам в некоторых рукописях (и в русском Синодальном переводе) добавлена концовка: *ибо много званных, а мало избранных*. В наиболее авторитетных рукописях, однако, данная концовка отсутствует¹³⁹. Очевидно, она была заимствована из другой притчи — о званных на брачный пир, где она образует смысловое завершение притчи (Мф. 22:14)¹⁴⁰. В данном же случае смысловым завершением являются слова о том, что *будут последние первыми, и первые последними*, образующие тематическую арку с аналогичными словами, помещенными перед началом притчи. Эти слова мы встречаем также в двух других синоптических Евангелиях (Мк. 10:31; Лк. 13:30).

Главный герой притчи в оригинальном греческом тексте назван «человеком домовладыкой». Термин οἰκοδεσπότης («домовладыка») указывает на человека, владеющего помещением с виноградником. Виноделие было одной из наиболее важных отраслей сельского хозяйства, поскольку вино (легкое и, как правило, разведенное водой) служило основным напитком, подававшимся к столу. Для ухода за виноградником и для сбора винограда нанимали поденных рабочих. Динарий — римская серебряная монета — был стандартной дневной платой за полный рабочий день,

¹³⁹ Novum Testamentum graece. P. 53.

¹⁴⁰ Тем не менее уже в IV в. эти слова воспринимались как часть канонического текста. См.: *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 64, 3 (PG 58, 612). Рус. пер.: С. 654.

продолжавшийся в течение всего светового дня — с рассвета до заката.

Картина, описанная в притче, отражает вполне реальную для Палестины того времени ситуацию. Уровень безработицы был высок, и многие желающие заработать свой динарий часами праздно простаивали на солнцепеке в надежде, что кто-нибудь наймет их (картина, знакомая и в наши дни по многим странам мира, включая Ближний Восток). С другой стороны, многим фермерам, у которых не хватало рабочих рук, приходилось неоднократно в течение дня выходить на рынок в поисках дополнительных работников. Спрос на таких работников особенно увеличивался осенью, в период сбора урожая¹⁴¹.

В первый раз хозяин виноградника выходит на поиск работников *рано поутру*, то есть около 6 часов по современному счету. Затем он выходит еще четыре раза — около 9, 12, 15 и 17 часов. Учеными предпринимались многообразные попытки объяснить поведение хозяина естественными причинами. Указывали, например, на то, что работа была срочной, поскольку должна была завершиться до начала сезона дождей¹⁴², или на то, что хозяин выходил позже, чтобы сторговаться с работниками за умеренную цену¹⁴³. Однако окончание притчи опровергает последнее предположение.

Поведение хозяина виноградника невозможно объяснить естественными причинами, и в этом заключается один из основных содержательных элементов притчи. Если наем работников в 9 утра или даже около полудня еще может объясняться острой нехваткой рабочей силы, то чем

¹⁴¹ Keener C. S. The Gospel of Matthew. P. 481–482.

¹⁴² Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 136.

¹⁴³ Herzog W. Parables as Subversive Speech. P. 85–85.

дальше, тем меньше поступки «человека домовладыки» вписываются в нормы здравого смысла и экономической целесообразности. К тому времени, когда он беседует с последней группой работников, слушателю становится очевидно, что речь идет не об обычном хозяине виноградника, а о человеке, чьи действия мотивированы иными, отнюдь не корыстными соображениями.

Только в отношении первой группы работников говорится, что с ними была оговорена конкретная сумма. Нанятым позже было лишь обещано, что они получат, *что следовать будет*: они могли рассчитывать на меньшую сумму. Диалог с работниками, простоявшими весь день праздно, потому что никто их не нанял, выглядит почти как акт филантропии, поскольку реальной пользы эти работники принести уже не успеют. Очевидно, хозяин просто сжался над ними. Им он ничего не обещает, говоря лишь: *Идите и вы в виноградник мой* (слова *и что следовать будет, дам вам* отсутствуют в большинстве древних рукописей¹⁴⁴; вероятно, они были добавлены по аналогии с тем, что хозяин сказал, нанимая работников около третьего часа).

Как и в других притчах, самое интересное происходит в момент развязки. Хозяин призывает управителя и приказывает ему расплатиться с работниками, начав с последних. К своему удивлению, они, проработавшие один час, получают плату за полный рабочий день. Но и все прочие, включая вытерпевших тяготу полного рабочего дня и зной, получают ту же плату. Удивление сменяется разочарованием и негодованием работавших с раннего утра, которые не могут понять, почему они не получили больше, чем прочие.

¹⁴⁴ Novum Testamentum graece. P. 52.



Притча
о работ-
никах
в вино-
граднике.
*Ремб-
рандт.*
1637 г.

Реакция работников описана вполне реалистично, а вот поведение домовладыки выходит за рамки всякого реализма. Он не только выплачивает всем одинаковую сумму, но еще и оправдывается перед теми, кто упрекает его в этом. Его объяснения обращены к одному из работников — вероятно, тому, кто громче всех роптал. Хозяин называет его словом *ἑταῖρος*, имеющим в греческом языке оттенок ласки, приязни: в зависимости от контекста оно может быть переведено как «товарищ», «друг», «спутник» или даже «возлюбленный».

В центре притчи стоит фигура, символизирующая Бога. Это признает большинство толкователей — как древних, так и современных. Основной смысл притчи заключается в том, что Бог по отношению к людям поступает не так, как люди поступают по отношению друг к другу. Законы справедливого, по земным меркам, пропорционального воздаяния за труды и заслуги в отношении Бога не действуют. То,

как Бог выстраивает Свои взаимоотношения с людьми, не укладывается в рамки обычной человеческой логики. Рыночные принципы возможны в человеческом сообществе, но невозможны между Богом и человеком. С Богом нельзя торговаться, и Его награда не пропорциональна человеческому труду.

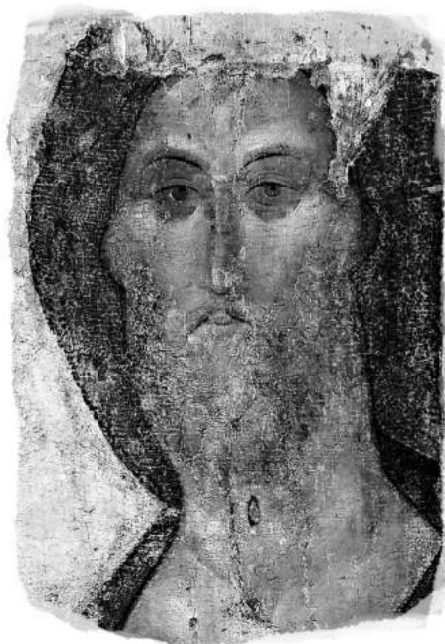
Ситуация, в которой Иисус произносил Свои притчи и поучения, характеризовалась постоянным и все возрастающим напряжением между ним и фарисеями. Они вполне могли узнать себя в образе работников, трудившихся с самого раннего утра. И они искренне не понимали, почему Иисус предпочитал им, день и ночь работавшим для достижения праведности и приобретения благоволения в глазах Божиих, мытарей и блудниц, которые, приходя к Иисусу без каких бы то ни было заслуг, сразу же обретали Его благоволение. Реакция Симона-фарисея на отношение Иисуса к женщине-грешнице, помазавшей Его ноги драгоценным миром, напоминает ропот работников, описанный в притче, а слова Иисуса, обращенные к фарисею как бы в оправдание Своего поведения, сходны даже по интонации с теми словами, которые хозяин виноградника обратил к одному из работников (Лк. 7:37–47).

О том, что притча имеет отношение к фарисеям, свидетельствует использование в ней образа виноградника. Этот образ уже в Ветхом Завете служил символом израильского народа (Ис. 5:1–7; Иер. 12:10). Данная символика будет продолжена Иисусом в притче о злых виноградарях (Мф. 21:33–46; Мк. 12:1–12; Лк. 20:9–19). В притче о работниках в винограднике та же символика выполняет функцию напоминания о том, что притча имеет прямое отношение к слушателям. В общем контексте истории израильского народа она может указывать, что этот народ, призванный к вере

в единого Бога с самого начала, получит свою награду, если сохранит веру; однако те, кто призваны значительно позже, в Царствии Небесном (а именно оно является главным сюжетом притчи) получают награду не меньшую, чем представители богоизбранного народа. В этом смысле понимает притчу Кирилл Александрийский, считающий, что призванные с первого по девятый час символизируют различные эпохи истории Древнего Израиля, а пришедшие в одиннадцатый час — это те, кого призвал ко спасению Сам Христос¹⁴⁵.

Весьма распространенным является толкование, согласно которому призванные в разные часы дня символизируют тех, кто пришел к вере в различном возрасте. Иоанн Златоуст пишет:

Для чего же так изображена эта притча и какая цель ее? Такая, чтобы сделать более ревностными людей, которые в глубокой старости изменяют свой образ жизни и становятся лучшими, и чтобы освободить их от того мнения, будто они ниже других... Но почему Он не всех сразу нанял? Насколько мог, всех, а что не все сразу Его послушались, это зависело от воли званых. Поэтому Он одних утром, других



Спас
Звенигородский.
*Преподобный
Андрей
Рублев.*
1410-е гг.

¹⁴⁵ Кирилл Александрийский. Фрагменты. 226 (TU 61, 229–230).

в третьем, иных в шестом, иных в девятом часу призывает, а некоторых даже в одиннадцатом, смотря по тому, когда кто готов был повиноваться Ему... Так призвал Он и разбойника (Лк. 23:40–43). Мог и прежде призвать его; но тогда он не послушал бы Его... Итак, из всего видно, что притча эта сказана как для тех, которые в первом возрасте жизни своей, так и для тех, которые в старости и позже начали жить добродетельно: для первых — чтобы они не возносились и не упрекали тех, кто пришел в одиннадцатый час; для последних — чтобы они познали, что и в короткое время можно все приобрести. Так как раньше Господь говорил о великой ревности, об оставлении имений и о пренебрежении всего находящегося на земле, а для этого требуется великое мужество и юношеская ревность, то чтобы зажечь в слушателях пламя любви и волю сделать твердой, Он показывает, что и после пришедшие могут получить награду за целый день¹⁴⁶.

Именем Иоанна Златоуста надписано «Огласительное слово», которое читается во всех православных храмах мира в пасхальную ночь. Оно соткано из аллюзий на отдельные евангельские притчи, при этом основная часть построена на притче о работниках в винограднике:

Кто благочестив и боголюбив, тот пусть насладится этим прекрасным и светлым торжеством. Кто раб благоразумный, тот пусть с радостью войдет в радость Господа своего (Мф. 25:21). Кто потрудился, постыся,

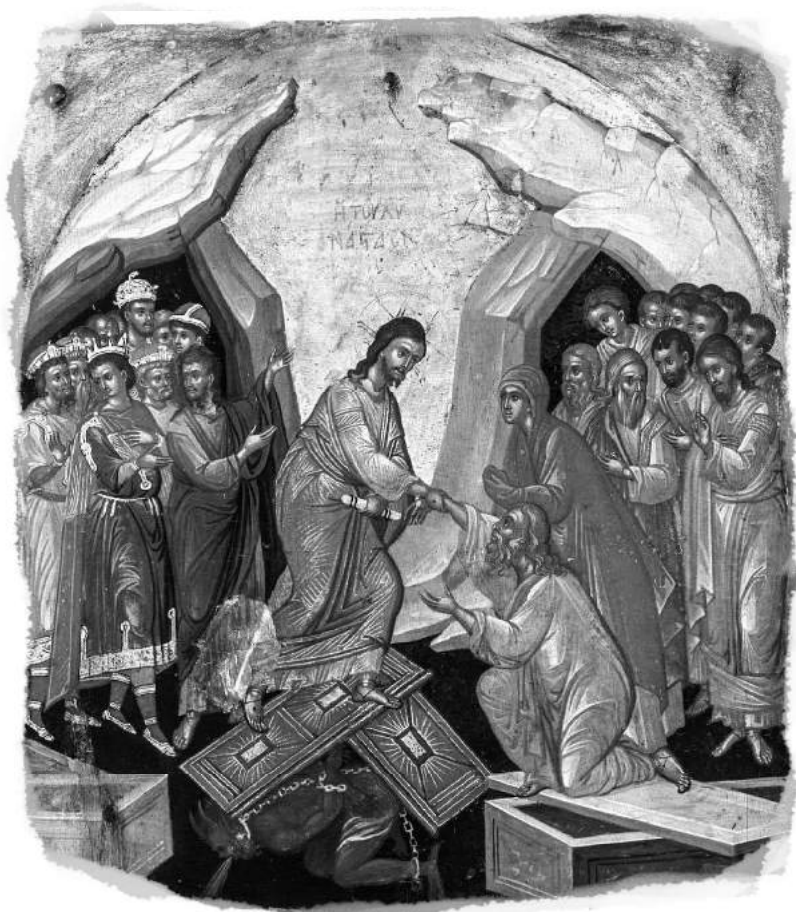
¹⁴⁶ *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 64, 3–4 (PG 58, 613–614). Рус. пер.: С. 655–656.*

тот пусть получит ныне динарий (Мф. 20:13). Кто работал с первого часа, тот пусть получит сегодня должную плату. Кто пришел после третьего часа, пусть с благодарностью празднует. Кто успел прийти после шестого часа, пусть нисколько не беспокоится, ибо ничего не лишится. Кто замедлил до девятого часа, пусть приступит, нисколько не сомневаясь. Кто успел прийти только в одиннадцатый час, — пусть и тот не страшится за свое промедление. Ибо щедрый Владыка принимает и последнего, как первого; успокаивает пришедшего в одиннадцатый час так же, как и работавшего с первого часа; и последнего милует, и о первом заботится; и тому дает, и этому дарует; и дела принимает, и намерение приветствует; и деятельности отдает честь, и расположение хвалит (Мф. 20:1–10). Итак, все войдите в радость Господа нашего; и первые и вторые получите награду; богатые и бедные, ликуйте друг с другом; воздержные и нерадивые, почтите этот день; постившиеся и не постившиеся, веселитесь ныне¹⁴⁷.

Таким образом, незначительные усилия и даже простое намерение приравниваются к долговому и продолжительному труду. Пасхальное торжество в этом тексте представлено как участие в пире веры, который Бог приготовил для всех людей. К возлжанию на этом пиру приглашаются все вне зависимости от того, соблюдали они пост, предшествующий Пасхе, или нет. «Трапеза обильна, — насыщайтесь все; телец велик, — никто пусть не уходит голодным; все наслаждайтесь пиром веры; все пользуйтесь богатством благодсти.

¹⁴⁷ *Иоанн Златоуст*. Слово огласительное на святую Пасху (PG 59, 721–722). Рус. пер.: С. 923–924.

Воскре-
сение
Христово.
Икона.
XV в.



Никто пусть не жалуется на бедность; ибо открылось общее царство. Никто пусть не плачет о грехах; ибо из гроба воссияло прощение»¹⁴⁸.

Праздник Пасхи на земле становится прообразом общего Царства — того Царства Небесного, о котором Иисус говорил в Своих притчах. В этом Царстве не действуют законы земной справедливости. В нем действует только один закон — Божественной любви. Своей любовью Бог

¹⁴⁸ *Иоанн Златоуст.* Слово огласительное на свякую Пасху (PG 59, 721–722). Рус. пер.: С. 923–924.

объемлет всякого человека, пришедшего к Нему, вне зависимости от того, на каком этапе своей жизни он уверовал и много ли доброго успел сделать в жизни.

Максим Исповедник в разделе «Что означает евангельская притча о работниках, нанятых работать в винограднике, и что такое мнимое неравенство?» своего трактата «Вопросы и недоумения» интерпретирует притчу применительно к различной продолжительности пребывания в монашестве:

Один человек прожил монашеской жизнью семьдесят лет, а другой — один день. Цель обета — в том, чтобы человек обратил всю душу к Богу, отрешив ее от пристрастия к чувственному и связи с ним. Если проживший монашеской жизнью семьдесят лет умер, нисколько не позаботившись о таком бесстрастии, а проживший один день свершил, отрешив от себя всякое пристрастное помышление о материальном и приведя душу в лоно Божие, то, когда на Суде совершится распределение наград, второй получает воздаяние по заслугам, ибо он в полной мере осуществил цель обетования, а первый — по благодати и только за то, что выдержал труд подвижничества¹⁴⁹.

Равная награда, которую получили работники, не означает того, что в Царстве Небесном все будут равны. О том, что в этом Царстве будут многие обители (Ин. 14:2), что в нем есть меньшие и большие (Мф. 11:11), Иисус говорил неоднократно. В восточнохристианской святоотеческой традиции на основании этих слов развилось учение, согласно

¹⁴⁹ *Максим Исповедник. Вопросы и недоумения. 127 (CCSG 10, 93–94). Рус. пер.: С. 156.*

которому вошедшие в Царство Небесное будут находиться на различных степенях близости к Богу в соответствии со способностью каждого вместить свет Божества. Однако различные степени не будут означать иерархического неравенства между спасенными; для каждого его собственная мера приобщения к Богу будет наивысшей:

[Спаситель] многими обителями у Отца называет различные меры разума жителей оной страны, то есть различия дарований и духовные степени, которыми наслаждаются по мере разума, и разнообразие в чинах [духовных] даров. Ибо не различие мест, но степени дарований назвал Он многими обителями. Как чувственным солнцем наслаждается каждый по мере чистоты и приемлемости силы зрения... так в будущем веке все праведные нераздельно поселяются в одной стране, но каждый в своей мере озаряется одним мысленным солнцем и по достоинству своему привлекает к себе радость и веселье... И никто не видит меры друга своего, как высшей, так и низшей, чтобы, если увидит превосходящую благодать друга и свое лишение, не было это для него причиной печали и скорби. Да не будет этого там, где нет ни печали, ни воздыхания! Напротив, каждый по данной ему мере веселится внутренне в своей мере¹⁵⁰.

Это толкование указывает на то, что в Царстве Небесном будут преодолены не только земные представления о Боге как справедливом Судье, Который каждому воздает

¹⁵⁰ *Исаак Сирин. Слова подвижнические. 6 (De perfectione religiosa. P. 86–87). Рус. пер.: С. 311 (Слово 58).*

пропорционально его заслугам или порокам. Исчезнут также те чувства, которые омрачают взаимоотношения между людьми, в том числе зависть, проявление которой ярко описано в рассматриваемой притче. В притче о блудном сыне в роли работников первого часа оказывается старший сын, которому непонятны действия отца, простившего младшего сына и устроившего в честь него пир. И как в притче о работниках в винограднике хозяин разъяснял свое поведение возроптавшим на него, отец оправдывался перед старшим сыном за свою доброту и милосердие (Лк. 15:25–32).

Из одной притчи в другую, из одного поучения в другое Иисус проводит мысль о неизреченной любви Бога к человеку, — любви, не укладывающейся в рамки человеческих представлений о справедливости, награде, воздаянии. Современный толкователь видит в притче о работниках в винограднике «потрясающую картину Божественной щедрости, которая дает без оглядки на меры строгой справедливости»¹⁵¹. За тринадцать веков до него другой толкователь говорил о том, что действия Бога по отношению к людям вообще невозможно вписать в терминологию справедливости, правосудия и воздаяния. Это представление, по его словам, полностью опровергается притчами о работниках в винограднике и о блудном сыне, а более всего — самым искупительным подвигом Иисуса Христа, Который, вместо того чтобы воздать людям за грехи, умер за них на кресте¹⁵².

Контраст между Божественной и человеческой логикой подчеркивается словами, которыми домовладыка завершает разговор с возроптавшим на него работником.

¹⁵¹ *Dodd C. H. The Parables of Jesus. P. 94–95.*

¹⁵² *Исаак Сирий. Слова подвижнические. 50 (De perfectione religiosa. P. 357). Рус. пер.: С. 431–432 (Слово 90).*

В буквальном переводе они звучат так: «Или глаз твой зол (πονηρός — “лукав”) оттого, что я добр (ἀγαθός — “благ”)?» Здесь злу, источником и главным выразителем которого в мире является лукавый (диавол), противопоставляется добро, источником которого является Бог. Человек, как и во многих других притчах, оказывается на распутье между двумя полюсами. Иисус приглашает слушателей размышлять о благодати Бога и, вдохновляясь этими мыслями, подражать Богу в Его милосердии и любви. От тех же проявлений человеческой зависти, источником которых является диавол, Он настойчиво предостерегает слушателей.

Необходимо также отметить, что непосредственно за притчей о работниках в винограднике в Евангелии от Матфея следует предсказание Иисуса о Своей смерти и воскресении (Мф. 20:17–19), а затем рассказ о том, как мать сыновей Зеведеевых попросила у Него за своих сыновей — чтобы в Своем Царстве Он посадил одного из них по правую, а другую по левую руку. Услышав это, прочие ученики *вознегодовали на двух братьев*. Но Иисус сказал им: *Вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими; но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою; и кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом* (Мф. 20:20–27).

Созвучие между этим эпизодом и притчей о работниках в винограднике достаточно очевидно. И там и здесь описана человеческая зависть: там работники возроптали на господина за его щедрость, здесь ученики вознегодовали на братьев за их дерзость. И там и здесь Иисус говорит о первых: там последние становятся первыми, а здесь первым становится тот, кто для всех будет рабом. Мы видим, как сказанное в притче почти сразу же проецируется на реальную ситуацию, в которой находятся ученики Иисуса.

Урок, полученный ими, завершается словами о том, что *Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупления многих* (Мф. 20:28). Эти слова становятся смысловой скрепой между четырьмя рассказами, следующими один за другим: диалогом с Петром, притчей о работниках в винограднике, предсказанием Иисуса о Своей смерти и рассказом о просьбе матери сыновей Зеведеевых (Мф. 19:27–20:28). В первом рассказе Иисус обещает ученикам, что, когда Сын Человеческий сядет на престоле славы Своей, они воссядут на двенадцати престолах; в последнем — два брата хотят гарантировать себе два ближайших к Иисусу места в этом двенадцатиместном «президиуме». Ответом на просьбу служат слова Иисуса о чаше, которую Ему предстоит испить, и крещении, которым Он будет креститься. Очевидно, что Иисус и Его ученики все еще говорят на разных языках: они думают о первенстве, славе, чести — Он видит перед Своими глазами чашу страдания и грядущую смерть *для искупления многих*.

Притча о работниках в винограднике со всей остротой ставит вопрос о том, что необходимо человеку для спасения: собственные усилия или Божия милость. Христианское богословие начиная с апостольских времен пыталось найти баланс между этими двумя составляющими. Апостол Павел утверждал, что *человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть* (Гал. 2:16). Апостол Иаков, напротив, подчеркивал, что вера не может спасти человека, если не будет сопровождаться делами:



Блудница
из Иери-
хона
и два
шпиона.
Дж. Тиссо.
1902 г.

Что пользы, братья мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? может ли эта вера спасти его? Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет им: «идите с миром, грейтесь и питайтесь», но не даст им потребного для тела: что пользы? Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе... Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут. Но хочешь ли знать, неосновательный че-

ловек, что вера без дел мертва? Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего? Видишь ли, что вера содействовала делам его, и делами вера достигла совершенства? И исполнилось слово Писания: «веровал Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность, и он наречен другом Божиим». Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только? Подобно и Раав блудница не делами ли оправдалась, приняв соглядатаев и отпустив их другим путем? Ибо, как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва (Иак. 2:14–17, 19–26).

Во времена апостолов спор касался главным образом соотношения между спасением через веру в Иисуса Христа и исполнением «дел закона», то есть предписаний Моисеева законодательства, сохранявших значение для одних членов общины и утрачивавших значение для других. Именно

на этой почве Павел обвинил Петра и других учеников в лицемерии и в том, что они *не прямо поступают по истине Евангельской*, когда сначала едят вместе с язычниками, а потом перед иудеями начинают *таиться и устраниваться* (Гал. 2:11–15). В этом же контексте родилось знаменитое утверждение Павла о том, что человек оправдывается *только верою в Иисуса Христа*, а не соблюдением ветхозаветных обрядов и обычаев.

Много веков спустя, в полемике между католичеством и протестантизмом, проблематика спора была существенно расширена: она вышла за рамки соотношения между верой в Иисуса Христа и ветхозаветными нравственными предписаниями и стала рассматривать в целом соотношение между человеческой праведностью и искупительным подвигом Иисуса. В самых общих чертах суть спора можно изложить следующим образом.

Католическая Церковь в Средние века развивала учение о том, что помимо веры человеку необходимо для спасения совершить некоторое количество добрых дел, которые вменялись бы ему в заслугу. Представление о заслугах часто носило формально-юридический характер. Так, например, считалось, что святые превысили необходимую для них «норму» и потому могли делиться своими заслугами с прочими людьми, таковых заслуг не имеющими. Совокупное количество заслуг всех святых, включая Пресвятую Деву, составляло ту «сокровищницу заслуг» (*thesaurus meritorum*), распоряжение которой находилось в руках



Иисус
Навин
помиловал
блудницу
Раав.
Г. Доре.
1902 г.



Мартин
Лютер.
Кранах
Лукас
(Стар-
ший).
1526 г.

папы: тот, у кого недостаточно своих собственных заслуг, может воспользоваться этой сокровищницей для того, чтобы при ее помощи закрыть свой долг перед правосудием Божиим. Практика торговли индульгенциями основывалась именно на этом представлении.

Протестантизм в лице Лютера и других реформаторов противопоставил этому уродливому искажению христианского вероучения представление о том, что никакие личные заслуги человека

не могут исходатайствовать ему оправдание у Бога, так как оправдание и искупление один раз и навсегда совершенно Иисусом Христом. В доказательство лютеране ссылались на слова апостола Павла о том, что спасение осуществляется *только верою* в Иисуса, а не тем или иным количеством добрых дел. В итоге юридикзму католического представления о спасении протестантизм противопоставил такое учение, которое умаляло собственные духовные усилия человека в качестве одного из средств для достижения спасения.

Православная традиция в лице отцов Восточной Церкви была далека и от той, и от другой крайности. Она всегда подчеркивала, что без веры в Иисуса Христа и без Церкви спасение человека невозможно. В то же время участие самого человека в собственном спасении отнюдь не сводится лишь к пассивному усвоению плодов искупительного подвига Иисуса Христа. Люди являются соработниками у Бога (1 Кор. 3:9), и это соработничество (синергия) между Богом

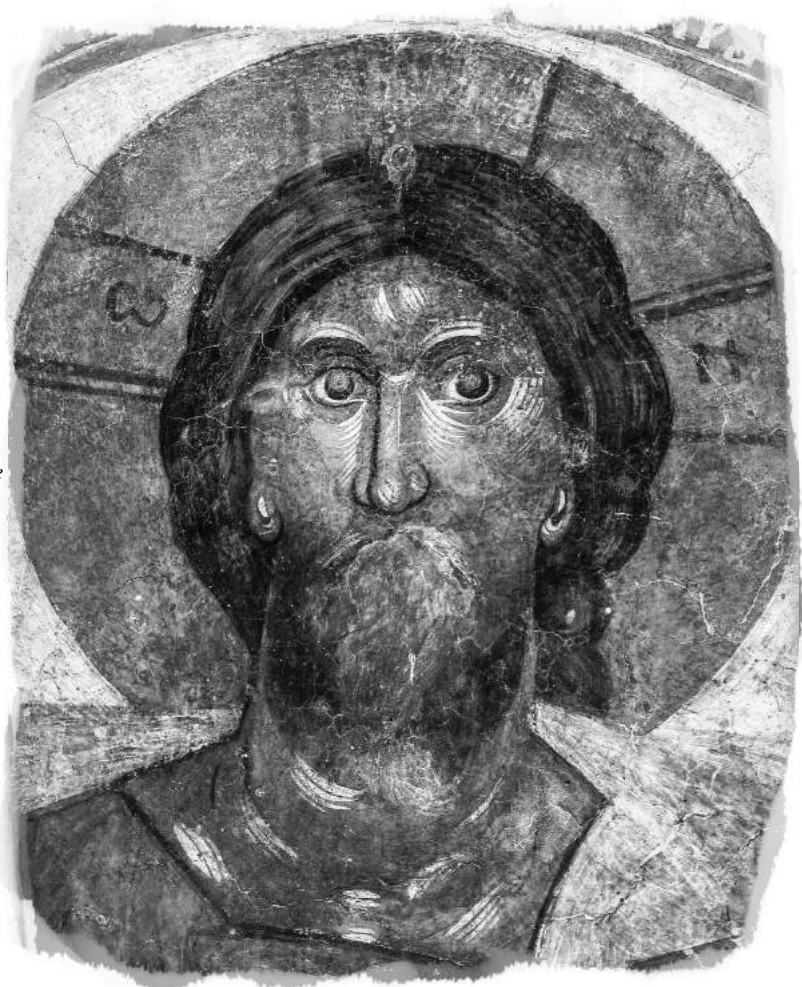
и человеком необходимо для того, чтобы человек приблизился к Богу и удостоился Царства Небесного.

Притча о работниках в винограднике, как может показаться, умаляет значение собственных трудов человека, их тяжести и продолжительности, делая акцент исключительно на благой воле Бога, Его милосердии и готовности вознаградить каждого одинаково, вне зависимости от его трудов. Но такое буквальное прочтение притчи может легко ввести в заблуждение относительно истинных целей ее произнесения.

Безусловно, Бог, не будучи связан какими бы то ни было обязательствами перед людьми, может каждому воздать не по заслугам и не по справедливости, а по Своей собственной милости и любви. В то же время люди в притче отнюдь не представлены пассивными рецепторами (усвоителями) Божия дара. Они все трудятся: кто-то больше, кто-то меньше. И они все являются соработниками у Бога. Каждый из потрудившихся получает награду за свой труд, а не за праздность и безделье. В притче о талантах, которую мы рассмотрим ниже, награду получают те, кто пустил полученные ими денежные средства в оборот и получил прибыль; осужденным остается только тот, кто полученный талант зарыл в землю (Мф. 25:14–30). Это означает, что Бог от каждого человека ожидает активного труда, активного добродетельного. Если бы это было не так, Иисус не сказал бы Своим ученикам: *Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного* (Мф. 5:16).

В то же время человек не должен надеяться только на свои силы, таланты, добродетели или заслуги. Исполнив то, что Бог заповедал, люди должны со смирением говорить: *Мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что́*

Спас
Вседер-
житель.
Феофан
Грек.
Роспись
купола
церкви
Спаса
Преобра-
жения на
Ильине
улице
в Новгороде
Великом.
1378 г.



должны были сделать (Лк. 17:10). Никакие добрые дела или заслуги не могут сами по себе, в силу некоей юридической необходимости, исходатайствовать человеку искупление, оправдание и спасение. Решение о судьбе человека в вечности, о его месте в Царстве Небесном принимает Сам Бог. И Он абсолютно свободен в этом решении: вот о чем в конечном итоге говорит притча о работниках в винограднике.

Глава 5

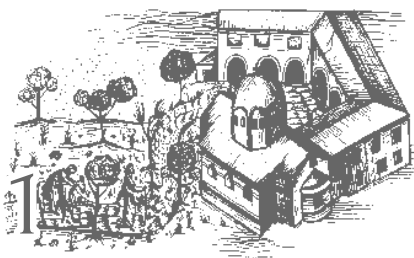
ИЕРУСАЛИМСКИЕ
ПРИТЧИ





В этой главе нам предстоит рассмотреть притчи, произнесенные Иисусом в Иерусалиме в последние дни Его земной жизни. Таких притч в Евангелии от Матфея шесть, и они распадаются на две трилогии. Первая трилогия включает произнесенные одну за другой притчи о двух сыновьях, о злых виноградарях и о брачном пире (Мф. 21:28–22:14). Вторая трилогия притч, также произнесенных одна за другой, включает притчи о благоразумном рабе, о десяти девах и о талантах (Мф. 24:45–25:30). В Евангелии от Марка только одна притча отнесена к иерусалимскому периоду: об ожидании хозяина дома (Мк. 13:32–37). У Луки Иисус не произносит притч в Иерусалиме.

Из шести иерусалимских притч Евангелия от Матфея одна — о благоразумном рабе — была рассмотрена нами выше, вместе с притчами из Евангелия от Луки. Нам остается, следовательно, обратиться в настоящей главе к пяти притчам из Евангелия от Матфея и одной — из Евангелия от Марка.



ДВА СЫНА

Первая трилогия притч в научной литературе нередко рассматривается как имеющая единую композицию¹. Это композиционное единство приписывается, как правило, редакторской руке Матфея², который, по мнению ряда ученых, систематически использовал триадические структуры организации текста для его лучшего усвоения читателем³.

Как и в других подобных случаях, догадки ученых носят спекулятивный характер, как бы заведомо игнорируя саму возможность произнесения Иисусом притч именно в том порядке, в котором они вошли в Евангелие. Между тем такую возможность никак не следует исключать. То, что Иисус нередко произносил несколько притч подряд, подтверждается многими эпизодами, в которых притчи следуют одна за другой. Наиболее яркий из них — поучение из лодки, включающее в Евангелии от Матфея четыре притчи, за которыми следуют ещё три, произнесенные Иисусом в кругу учеников (Мф. гл. 13). Нет никаких оснований отказывать Матфею, как и другим евангелистам, в достоверности

¹ *Olmstead W. G.* Matthew's Trilogy of Parables. P. 22–46.

² *Tilborg S. van.* The Jewish Leaders in Matthew. P. 49.

³ *Davies W. D., Allison D. C.* A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew. Vol. I. P. 70.

воспроизведения не только отдельных сегментов прямой речи Иисуса, но и целых тематических блоков, в которых взаимосвязь между частями текста обусловлена отнюдь не редакторскими намерениями евангелиста, а волей Самого Иисуса, выстраивавшего Свои наставления в определенном порядке.

Все три притчи входят в состав поучения, произнесенного Иисусом в храме Иерусалимском. Это поучение относится к последним дням Его земной жизни и имеет одну сквозную тему: отношение израильского народа к Богу, Его повелениям и посланному Им Сыну Божию. Поучение не может рассматриваться вне контекста полемики Иисуса с духовными лидерами израильского народа, которым оно адресовано. Каждая из трех притч вносит свой вклад в эту полемику.

Поучение предваряется рассказами о торжественном въезде Иисуса в Иерусалим (Мф. 21:1–11), об изгнании торгующих из храма (Мф. 21:12–17) и о проклятии смоковницы (Мф. 21:18–22). Непосредственным введением в поучение служит вопрос первосвященников и старейшин о том, *какой властью Иисус это делает*. Иисус, как часто случается, отвечает вопросом на вопрос: *Крещение Иоанново откуда было: с небес или от человеков?* После того, как первосвященники и фарисеи отказываются ответить, Иисус, в Свою очередь, отказывается ответить на поставленный ими вопрос о том, откуда происходит данная Ему власть (Мф. 21:23–27).

Продолжая речь, Иисус произносит первую из трех притч. Ее толкование рождается в диалоге с первосвященниками и старейшинами:

А как вам кажется? У одного человека было два сына; и он, подойдя к первому, сказал: сын! пойди сегодня

работай в винограднике моем. Но он сказал в ответ: не хочу; а после, раскаявшись, пошел. И подойдя к другому, он сказал то же. Этот сказал в ответ: иду, государь, и не пошел. Который из двух исполнил волю отца? Говорят Ему: первый. Иисус говорит им: истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие, ибо пришел к вам Иоанн путем праведности, и вы не поверили ему, а мытари и блудницы поверили ему; вы же, и видев это, не раскаялись после, чтобы поверить ему (Мф. 21:28–32).

Как и в притче о работниках в винограднике, местом действия оказывается виноградник, а значит, вновь имеется в виду судьба израильского народа. Поскольку притча снабжена толкованием, смысл противопоставления между двумя сыновьями выявляется легко: оно призвано проиллюстрировать разницу между, с одной стороны, первосвященниками и старейшинами, с которыми Иисус беседует, а с другой — мытарями и блудницами, которых Он приводит в пример. Первый сын (не обязательно старший) символизирует вторую группу, второй — первую.

Образ Иоанна Крестителя является связующим звеном между диалогом, который предшествовал притче, и ее толкованием. Однако, как выясняется из концовки притчи, и в том и в другом случае он играет вспомогательную роль. Реакция первосвященников и старейшин на проповедь Иоанна важна лишь постольку, поскольку она предваряет аналогичную реакцию на проповедь Иисуса. Иоанн призывал к покаянию; на этот призыв откликнулись грешники, а те, кто считали себя праведниками, не откликнулись. Точно так же на проповедь Иисуса откликаются совсем не те, кто *по наружности* кажутся людям праведными,

а внутри исполнены лицемерия и беззакония (Мф. 23:28).

Слово «позже» (ὕστερον), употребленное сначала в притче, а потом в ее толковании, указывает на определенную метаморфозу в сознании двух героев. Первый сын сначала отказался, но позже, *раскаявшись* (μεταμεληθείς — буквально: «передумав»⁴), пошел. Второй, напротив, сначала изъявил согласие, но потом не пошел. Когда пришел Иоанн Креститель, первосвященники и старейшины не поверили ему, а блудницы и грешники поверили. Первоначальное разделение на уверовавших и не уверовавших не было окончательным: первые могли уверовать «позже», когда увидели, что уверовали вторые. Но этого не произошло: ни первый, ни второй шанс не были использованы.

В Евангелии от Луки приведены слова Иисуса о том, что *из рожденных женами нет ни одного пророка больше Иоанна Крестителя; но меньший в Царствии Божием больше его* (Лк. 7:28). Эти слова присутствуют и у Матфея (Мф. 11:11), однако только у Луки они сопровождаются ремаркой, которая текстуально близка к притче о двух сыновьях: *И весь народ, слушавший Его, и мытари воздали славу Богу, крестившись*



Святой
Иоанн
Креститель.
Икона.
XIV в.

⁴ Матфей — единственный из евангелистов, кто использует это причастие, происходящее от глагола μεταμέλομαι («раскаиваться»). Второй раз он употребит его по отношению к Иуде (Мф. 27:3). См.: Nave G. D. The Role and Function of Repentance in Luke–Acts. P. 135.

крещением Иоанновым; а фарисеи и законники отвергли волю Божию о себе, не крестившись от него (Лк. 7:29–30). И в приведенных словах, и в рассматриваемой притче говорится о воле Божией, которую отвергли духовные лидеры народа израильского, не уверовав в то, о чем проповедовал Иоанн Креститель.

Проповедь Иоанна была призывом к покаянию. В греческом языке понятия «покаяние» (μετάνοια) и «раскаяние» (μεταμέλεια) имеют одинаковую приставку μετα-, указывающую на перенос, перемену. Покаяться — значит передумать, переменить свой образ мыслей, перестроить свою жизнь. Эта приставка делит время жизни человека на два отрезка: до и после. Точно такую же смысловую нагрузку в рассматриваемой притче несет слово «позже». Оно служит водоразделом между тем, что предшествовало Божьему призыву, и тем, что за ним последовало.

Проповедь Иоанна была лишь прелюдией к проповеди и служению Иисуса. Именно через Иисуса народ израильский услышал тот Божий призыв, на который каждый должен был откликнуться. Но, как и в случае с проповедью Иоанна Крестителя, на призыв Иисуса откликнулись совсем не те, кто казались праведниками в собственных глазах и в глазах окружающих.

Выражение *путь праведности* заслуживает отдельного рассмотрения. В греческом тексте Евангелия от Матфея термин δικαιοσύνη, соответствующий еврейскому דִּקְיֻטָּה *ṣəḏāqā*, встречается семь раз. На русский язык он переводится, в зависимости от контекста, как «праведность» или «правда». Впервые мы встречаем его в ответе Иисуса на слова Иоанна Крестителя, который пытался воспрепятствовать Ему креститься от него: *Оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду* (Мф. 3:15). Пять раз

термин встречается в Нагорной проповеди, в том числе дважды — в Блаженствах: *Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся... Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное* (Мф. 5:6, 10). Далее Иисус говорит: *Если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное* (Мф. 5:20). И чуть позже в той же проповеди: *Ищите же прежде Царства Божия и правды Его* (Мф. 6:33). Наконец, в последний раз в Евангелии от Матфея термин встречается в рассматриваемой притче.

Таким образом, за пределами Нагорной проповеди термин встречается у Матфея только дважды, и оба раза он соседствует с именем Иоанна Крестителя. Является ли это случайностью или закономерностью? На наш взгляд, определенная закономерность в использовании термина у Матфея имеется, даже если она не была преднамеренной. В первом из упомянутых случаев Иисус говорит Иоанну о необходимости исполнить «всякую правду», имея в виду предначертанную Богом миссию, возложенную и на Него, и на Иоанна. В последнем случае об Иоанне говорится, что он пришел *путем праведности*. Так протягивается нить между Божиим предначертанием и его воплощением в жизнь, между призыванием к миссии и ее выполнением. Праведность, или правда, — тот путь, которым прошел Иоанн Креститель и которым призван идти каждый ученик Иисуса. Он должен алкать и жаждать этой правды, не бояться быть гонимым за нее.



Святой
Иоанн
Предтеча.
Икона.
XV в.

Трижды в Нагорной проповеди термин «правда» соседствует с выражением «Царство Небесное», общим для проповеди Иоанна Крестителя и Иисуса. Это, как кажется, тоже не случайно. Путь праведности — это путь, ведущий в Царство Небесное. Однако Иисус подчеркивает, что речь идет не о внешней праведности: требуемая Им праведность радикальным образом отличается от праведности книжников и фарисеев. Это вообще не та праведность, которая состоит в исполнении определенной суммы внешних нравственных предписаний. Это та правда Божия, ради которой человек должен быть готов, если потребуются, положить жизнь, как это сделает Сам Сын Божий.

Праведность, о которой говорит Иисус, предполагает полное соответствие между внешним и внутренним, между словами и делами. Второй сын, олицетворяющий в притче первосвященников и фарисеев, откликнулся на зов Бога только на словах, на деле же не выполнил Его волю. Первый сын, напротив, выполнил волю отца и пошел работать в винограднике. Акцент ставится на делании, практике, а не только на вере⁵. В этом отличие притчи о двух сыновьях от притчи о работниках в винограднике, где акцент был сделан не столько на самой работе, сколько на спасающей благодати Божией, вознаграждающей человека, как кажется, вне прямой зависимости от степени его праведности и от количества приложенных им усилий.

В притче о двух сыновьях нередко видели сопоставление иудеев с язычниками. Иоанн Златоуст, в частности, считает, что в этой притче «под двумя сыновьями разумеется то, что случилось с язычниками и иудеями. Первые, не давая обещания в послушании и не слышав закона, самым делом

⁵ *Olmstead W. G. Matthew's Trilogy of Parables. P. 103.*

оказывали повиновение; а последние, хотя говорили: *Все, что сказал Господь, исполним* (Исх. 19:8), на деле не оказывали покорности закону». Златоуст ссылается на слова апостола Павла: *Не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут* (Рим. 2:13). И заключает, что «для того, чтобы иудеи осудили сами себя, Спаситель заставляет их самих произнести приговор»⁶.

Такое понимание вполне возможно — хотя бы потому, что Иисус нередко ставил язычников в пример иудеям. Однако в данном случае в пример ставятся не язычники, а мытари и блудницы — две категории лиц, к которым иудеи относились с наибольшим презрением: к мытарям — потому что они работали на оккупантов, собирая налоги в их пользу; к блудницам — в силу того, что их греховный образ жизни был у всех на виду и не требовал дополнительных доказательств.

Говоря о том, что мытари и блудницы войдут в Царствие Небесное прежде первосвященников и фарисеев, Иисус не имел в виду *всех* мытарей и блудниц. Как явствует из дальнейшего, он говорил о тех из них, которые откликнулись на проповедь Иоанна Крестителя и, следовательно, покаялись и изменили свой образ жизни. Именно покаяние, перечеркивая всю их прежнюю жизнь, одновременно изглаживает их прежние вины перед Богом и перед людьми.

Это понимание легло в основу христианского учения о покаянии как свободном волеизъявлении человека, порожденном его желанием полностью изменить свою жизнь. Если человек приносит искреннее покаяние, грехи прощаются ему вне зависимости от их тяжести и количества. В любой момент любой человек, если пожелает, может начать

⁶ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 67, 2 (PG 58, 635). Рус. пер.: С. 685.



Иоанн
Креститель.
Икона.
XIV в.

новую жизнь. Начать трудиться в винограднике Господнем никогда не поздно, даже если человек пришел к Богу лишь на закате своих дней, подобно работникам одиннадцатого часа (Мф. 20:6–9), или если всю свою прежнюю жизнь он провел в грехе, подобно грешнице, помазавшей ноги Иисуса (Лк. 7:37–47), и покаявшемуся разбойнику (Лк. 23:40–43).

Выражение «мытари и блудницы», кроме того, имеет характер обобщения: его нельзя воспринимать как указывающее исключительно на эти две категории

лиц. Мытари и блудницы упомянуты лишь в качестве примера тех мужчин и женщин, которые жили в грехе, но встали на путь покаяния.

Первосвященникам и фарисеям было крайне обидно слышать из уст Иисуса слова, в которых мытари и блудницы приводились им в пример. Но таково было учение Иисуса, которое Он настойчиво и последовательно развивал — от одной притчи к другой. При всем многообразии возможных толкований, каждая новая притча, в которой оппоненты Иисуса слышали опровержение своих представлений о праведности, делала их все более непримиримыми по отношению к Нему. Притча о злых виноградарях, о которой речь пойдет далее, вполне вписывается в ту логическую последовательность развития конфликта между Иисусом и иудеями, которая должна была привести к неминуемой развязке. До нее оставалось совсем недолго.



ЗЛЫЕ ВИНОГРАДАРИ

Из трех притч трилогии вторая — о злых виноградарях — ставит тему отношения иудеев к Иисусу и Его миссии наиболее остро. Именно в толковании к этой притче Иисус с наибольшей прямоотой говорит, что Царство Небесное будет отнято у народа, который отверг Сына Божия:

Выслушайте другую притчу: был некоторый хозяин дома, который насадил виноградник, обнес его оградой, выкопал в нем точило, построил башню и, отдав его виноградарям, отлучился. Когда же приблизилось время плодов, он послал своих слуг к виноградарям взять свои плоды; виноградари, схватив слуг его, иного прибили, иного убили, а иного побили камнями. Опять послал он других слуг, больше прежнего; и с ними поступили так же. Наконец, послал он к ним своего сына, говоря: постыдятся сына моего. Но виноградари, увидев сына, сказали друг другу: это наследник; пойдем, убьем его и завладеем наследством его. И, схватив его, вывели вон из виноградника и убили. Итак, когда придет хозяин виноградника, что сделает он с этими виноградарями? Говорят Ему: злодеев сих предаст злой смерти, а виноградник отдаст другим



Притча
о злых
виногра-
дарях.
Д. Милле.
Гравюра.
1864 г.

виноградарям, которые будут отдавать ему плоды во времена свои.

Иисус говорит им: неужели вы никогда не читали в Писании: камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла? Это от Господа, и есть дивно в очах наших? Потому сказываю вам, что отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его; и тот, кто упадет на этот камень, разобьется, а на кого он упадет, того раздавит.

И слышав притчи Его, первосвященники и фарисеи поняли, что Он о них говорит, и старались схватить Его, но побоялись народа, потому что Его почитали за пророка (Мф. 21:33–46).

Эта же притча в Евангелиях от Марка и Луки изложена в несколько иной редакции (Мк. 12:1–12; Лк. 20:9–19). Здесь хозяин виноградника сначала посылал к виноградарям не рабов, а одного раба: виноградари избили его и отослали ни с чем. Тогда он послал к ним другого: его также избили и обесчестили. Третьего раба, согласно Марку, убили, и многих других то били, то убивали. Согласно Луке, третьего раба, изранив, выгнали. Тогда хозяин послал к виноградарям своего сына возлюбленного: его схватили, вывели из виноградника и убили (здесь версия Луки соответствует версии Матфея; у Марка — сначала убили, потом тело выбросили из виноградника). На вопрос, что же сделает

хозяин виноградника, Иисус, не дожидаясь ответа от собеседников, отвечает Сам: *Придет и предаст смерти виноградарей, и отдаст виноградник другим*. Слушатели, согласно Луке, восклицают: *Да не будет!* Иисус же произносит слова о камне, который отвергли строители, и этими словами у Марка и Луки Его речь завершается. Слова о том, что Царство Небесное отнимется у народа израильского и будет отдано другому народу, у Марка и Луки отсутствуют. Однако оба евангелиста согласны с Матфеем в том, что слушатели узнали себя в произнесенной Иисусом притче.

Версия Матфея в данном случае оказывается наиболее полной и с точки зрения изложения притчи, и с точки зрения ее истолкования. Именно в этой версии мы находим истоки того учения, которое современные либеральные критики называют заместительной теологией⁷, имея в виду, что, согласно этому учению, Церковь как бы заменила собой Израиль. Между тем уже апостол Павел противопоставлял Израиль Божий (Гал. 6:16), то есть Церковь, Израилю по плоти (1 Кор. 10:18) — народу израильскому. Эта концепция нашла отражение в святоотеческих творениях, в том числе тех, что были направлены против иудеев. Современное западное богословие — как протестантское, так и католическое после II Ватиканского Собора — увидело в заместительной теологии признаки антисемитизма и фактически отказалось от него⁸. Однако, с точки зрения

⁷ Или теологией замещения (*англ.* replacement theology). Иногда используется также термин «суперсессионизм» (от *лат.* supersessio или *англ.* supersession — «замещение», «замена»).

⁸ По словам кардинала Вальтера Каспера, «невозможно говорить о том, что завет с Израилем замещен Новым Заветом. Новый Завет для христиан — не замещение (substitution), а восполнение (fulfillment) Ветхого Завета». См.: *Kasper W. Foreword*. P. XIV.

Православной Церкви, учение о новом Израиле не имеет антисемитской подоплеки, так же как антисемитскими нельзя назвать сочинения отцов Церкви, содержащие полемику с иудаизмом.

Учение о Церкви как новом Израиле составляет неотъемлемую часть церковного Предания и восходит к Самому Иисусу, что явствует из притчи, если только не рассматривать слова о Царстве, которое отнимется от иудеев и дастся народу, приносящему плоды его, как редакционную вставку. Попытки представить дело именно так и объявить указанные слова редакционной вставкой предпринимались неоднократно на протяжении всего XX века. Суммируя эти попытки, современные комментаторы отмечают: «Почти невозможно отвергнуть аргумент в пользу того, что этот стих и следующий за ним являются вторичным комментарием. Царство Божие, означающее, как это обычно у Матфея (и в 1 Кор. 15:24–58), собрание всех избранных в Царство Отца, здесь неуместно». По словам тех же авторов, искусственно вставленный в текст стих разбивает логическую последовательность речи Иисуса⁹. Некоторые ученые также считают, что указанный стих «не соответствует позиции Матфея, которая была весьма проиудейской»¹⁰.

Мы придерживаемся противоположного мнения. Этот стих не противоречит ни учению Иисуса, ни позиции Матфея, как она отражена в его Евангелии (если вообще допустить, что его позиция могла в чем-то отличаться от учения Иисуса). Данный стих, хотя и отсутствует у Марка и Луки, является суммарным изложением смысла всей

⁹ *Albright W. F., Mann C. S. Matthew. Introduction, Translation and Notes. P. 265.*

¹⁰ *Evans C. A. Matthew. P. 375.*



Притча
о злых
виногра-
дарях.
М. ван Вал-
кенборх.
Гравюра.
1864 г.

притчи и имеет ключевое значение не только для ее понимания, но и для понимания многих других новозаветных текстов, в которых говорится о последствиях отвержения израильским народом Иисуса и Его миссии. Постараемся обосновать этот взгляд, рассмотрев содержание притчи по порядку.

Бог и Его виноградник

Притча о злых виноградарях, по оценкам ученых, представляет собой «одну из самых значительных, самых обсуждаемых и самых сложных из всех притч»¹¹. Это единственная притча, в которой главным героем является отец, имеющий только одного сына: в двух других притчах, где речь идет об отце и детях (Мф. 21:28–32 и Лк. 11:15–32), у отца два сына¹². Данное обстоятельство придает этой притче

¹¹ Snodgrass K. Stories with Intent. P. 276.

¹² Puig i Tàrrach A. The Parable of the Tenants in the Vineyard. P. 86–87.

в устах Иисуса особый — личный и автобиографический — характер¹³.

Действие вновь происходит в винограднике, а значит, связь с израильским народом очевидна. Она была очевидна и для слушателей притчи, которые, согласно свидетельству всех трех синоптиков, поняли, что Иисус говорил о них. Выше мы кратко упоминали о ветхозаветных текстах, содержащих сравнение израильского народа с виноградником. Главным из них является текст из книги пророка Исаии, который заслуживает того, чтобы здесь привести его полностью:

Воспою Возлюбленному моему песнь Возлюбленного моего о винограднике Его. У Возлюбленного моего был виноградник на вершине утучненной горы, и Он обнес его оградой, и очистил его от камней, и насадил в нем отборные виноградные лозы, и построил башню посреди его, и выкопал в нем точило, и ожидал, что он принесет хорошие грозды, а он принес дикие ягоды. И ныне, жители Иерусалима и мужи Иуды, рассудите Меня с виноградником Моим. Что еще надлежало бы сделать для виноградника Моего, чего Я не сделал ему? Почему, когда Я ожидал, что он принесет хорошие грозды, он принес дикие ягоды? Итак, Я скажу вам, что сделаю с виноградником Моим: отниму у него ограду, и будет он опустошаем; разрушу стены его, и будет попираем, и оставляю его в запустении: не будут ни обрезать, ни вскапывать его, — и зарастет он тернами и волчцами, и повелю облакам не проливать на него дождя. Виноградник

¹³ *Puig i Tàrrach A. Metaphors, First Context and Jesus Tradition. P. 91.*



Христос
перед
Канафой.
М. Стом.
1630-е гг.

Господа Саваофа есть дом Израилев, и мужи Иуды — любимое насаждение Его. И ждал Он правосудия, но вот — кровопролитие; ждал правды, и вот — вопль (Ис. 5:1-7).

Первосвященники и старейшины, к которым Иисус обратил Свою притчу, не могли не вспомнить этот текст, когда Он начал излагать ее. Текстуальное сходство особенно очевидно, если сравнивать слова пророка с текстом притчи по версиям Матфея и Марка. И там и тут хозяин насаждает виноградник, обносит оградой, выкапывает точило, строит башню. Дальше сюжетные линии расходятся: у пророка Исаии виноградник не приносит плодов, и Бог оставляет его в запустении; в притче Иисуса виноградари жестоко поступают с посланниками хозяина, и хозяин предаст их злой смерти, а виноградник отдаст другим виноградарям. В итоге две сюжетные линии приводят к сходным по смыслу и тональности концовкам: и в первом, и во втором

случае говорится о наказании, которое ждет израильский народ за неверие и непослушание Богу.

Сюжет притчи, если его толковать буквально, лишь в некоторой степени отражает ситуацию, которая могла произойти в реальности. Й. Иеремиас предлагает две возможности для буквальной интерпретации: 1) виноградари восстали против хозяина потому, что он был чужеземцем и уехал в свою страну; 2) увидев сына, они решили, что хозяин умер и, если они убьют единственного наследника, они могут завладеть землей¹⁴. Эти два сценария, однако, противоречат один другому: в первом случае подразумевается ситуация военных действий, во втором — мирное время. Кроме того, ни римский, ни еврейский суд не подтвердил бы право виноградарей на владение землей на том основании, что они убили наследника¹⁵. Другие толкователи высказывают предположение, что владелец виноградника, будучи иудеем, мог уехать совсем недалеко от своего дома — например, в Галилею или в Иерусалим¹⁶.

Ни одно из этих предположений несколько не помогает понять смысл притчи, весь сюжет которой представляет собой одну развернутую метафору и соотносится с конкретными обстоятельствами земной жизни Иисуса, приближавшейся к неумолимому концу.

В притче о злых виноградарях в сжатом виде представлена вся история взаимоотношений между Богом и израильским народом. Эта история, описанная на страницах Ветхого Завета, изобилует примерами благодеяний Бога

.....
¹⁴ *Jeremias J.* The Parables of Jesus. P. 74–76. Вторую интерпретацию развивает также К. Снодграсс. См: *Snodgrass K.* The Parable of the Wicked Tenants. P. 31–40.

¹⁵ *Marcus J.* Mark 8–16. P. 804.

¹⁶ *Herzog W.* Parables. P. 104.



Прича
о злых
виногра-
дарях.
Книжная
миниатюра.
XI в.

к народу и отдельным его представителям. Бог особым образом выделил израильский народ из среды других народов, вверил ему знание о Себе, дал ему заповеди, которые народ призван был исполнять. В то же время Библия наполнена повествованиями о том, как народ уклонялся от истинной веры и как Господь за это изливал на него ярость и гнев, а также пророчествами о будущих бедствиях, которые Господь изольет на Свой народ в случае его дальнейшего упорства и преуспеяния в неверии.

В Ветхом Завете взаимоотношения между Богом и Его народом уподобляются взаимоотношениям между мужем и женой. Бог Израиля — это Бог Ревнитель (Исх. 34:14; 20:5) в том смысле, что Он ревнует Свой народ к другим богам¹⁷. Он воспринимает народ израильский как Свою невесту (Иер. 2:2), а Себя называет ее супругом (Ис. 54:5). Всякое уклонение Израиля в идолопоклонство Он считает изменой и блудом (Исх. 34:15–17). Иеремия сравнивает *дочь Израиля* с блудницей, которая *ходила на всякую высокую гору и под всякое ветвистое дерево и там блудодествовала*, а Иудею называет ее сестрой, которая *осквернила землю*,

¹⁷ Ветхозаветное רָצַח *qanna'* буквально переводится как «Ревнивец».

*и прелюбодействовала с камнем и деревом*¹⁸ (Иер. 3:6–9). Иезекииль развивает те же образы, описывая разнообразные блудодеяния, в которые впала дочь Иерусалима, несмотря на все милости, излитые на нее Богом (Иез. 16:1–43).

На протяжении веков Бог посылал к народу израильскому пророков, вождей и учителей, через которых возвещал ему Свою волю. Но судьба их часто оказывалась трагической: к их слову не прислушивались, они *были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления* (Евр. 11:37). Речь здесь идет, в частности, о пророке Исаии, который, по преданию, был перепилен деревянной пилой¹⁹, и о пророке Иеремии, которого, по некоторым сведениям, побили камнями²⁰. Блаженный Иероним пишет:

Он дал им закон и в нем приказал им возделывать виноградник, чтобы они в делах закона обнаружили плод. После того Он послал к ним рабов, которых, схватив, они или побили, как Иеремию, или убили, как Исаию, или побили камнями, как Навуфея (3 Цар. 21:14) и Захарию, которого они убили между алтарем и храмом (2 Пар. 24:21). Будем читать Послание

¹⁸ Имеются в виду идолы, изготовленные из камня или дерева, которым поклонялись отступившие от Бога иудеи.

¹⁹ *Иустин Философ*. Диалог с Трифоном-иудеем. 120 (PG 6, 756). Рус. пер.: С. 326; *Тертуллиан*. Против гностиков. 8, 3 (CCSL 2, 1083). Рус. пер.: С. 220; О терпении 14, 1 (CCSL 1, 315). Рус. пер.: С. 331; *Ориген*. Толкование на Исаию. 1, 5 (GCS 33, 247). Рус. пер.: С. 25.

²⁰ *Епифаний Латинский*. Толкование на Евангелия. 31 (PLS 3, 876–877): *Они убили Исаию, забросали камнями Иеремию, преследовали Илию, обезглавили Иоанна Крестителя*.

Пророк
Илия
с житием
и де-
исусом.
Икона.
XIII–
XIV вв.



Павла к Евреям, и из него мы подробно узнаем, какие из рабов Господних и сколько претерпели²¹.

Об убийстве пророков говорится на страницах Ветхого Завета. Пророк Илия жалуется: *Возревновал я о Господе Боге Саваофе, ибо сыны Израилевы оставили завет Твой, разрушили Твои жертвенники и пророков Твоих убили мечом;*

²¹ Иероним Стридонский. Комментарий на Евангелие от Матфея. 3, 21, 34–36 (CCSL 77, 195). Рус. пер.: С. 220–221.

остался я один, но и моей души ищут, чтобы отнять ее (3 Цар. 19:10). Похожие жалобы на сынов Израилевых обращены к Богу в покаянной молитве, произнесенной левитами при Ездre и Неемии:

Они ели, насыщались, тучнели и наслаждались по великой благодати Твоей; и сделались упорны и возмутились против Тебя, и презрели закон Твой, убивали пророков Твоих, которые увещевали их обратиться к Тебе, и делали великие оскорбления... Ты напоминал им обратиться к закону Твоему, но они упорствовали и не слушали заповедей Твоих, и отклонялись от уставов Твоих, которыми жил бы человек, если бы исполнял их, и хребет свой сделали упорным, и шею свою держали упруго, и не слушали. Ожидая их обращения, Ты медлил многие годы и напоминал им Духом Твоим чрез пророков Твоих, но они не слушали. И Ты предал их в руки иностранных народов. Но, по великому милосердию Твоему, Ты не истребил их до конца, и не оставлял их, потому что Ты Бог благий и милостивый (Неем. 9:25–26, 29–31).

Последним в цепи пророков-мучеников стал Иоанн Креститель, обезглавленный четвертовластником Иродом Антипой (Мф. 14:1–12; Мк. 6:16–29; Лк. 9:7–9).

Иисус проводил прямую линию преемства между теми, кто во времена Ветхого Завета убивал пророков, и Своими современниками, книжниками и фарисеями. Вслед за тремя рассматриваемыми нами притчами Иисус обратит к ним грозные слова:

Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что строите гробницы пророкам и украшаете памятники

праведников, и говорите: если бы мы были во дни отцов наших, то не были бы сообщниками их в пролитии крови пророков; таким образом вы сами против себя свидетельствуете, что вы сыновья тех, которые избили пророков; дополняйте же меру отцов ваших. Змии, порождения ехиднины! как убежите вы от осуждения в геенну? Посему, вот, Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников; и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город (Мф. 23:29–34).

Притча о злых виноградарях является прелюдией к этим словам, а слова — прямым продолжением притчи. Чем ближе конец, тем более откровенным становится слово Иисуса, острие которого направлено на Его противников. Сразу же за обличениями книжников и фарисеев в Евангелии от Матфея следуют пророчества Иисуса о гибели Иерусалима и разрушении храма (Мф. 24:2). Эти обличения и пророчества находятся в русле того, что Иисус говорил иудеям неоднократно на протяжении всего Своего земного служения. Вспомним Его слова, произнесенные после исцеления слуги сотника: *Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю* (Мф. 8:11–12). Уже в этих словах заместительная теология прослеживается весьма четко: место, предназначенное для одних, займут другие. Та же мысль будет повторена в притче о брачном пире — третьей в рассматриваемой нами трилогии (Мф. 22:1–14).

Древние толкователи видели в притче о злых виноградарях целый набор тем, имеющих отношение к судьбе народа израильского. Иоанн Златоуст насчитывает восемь таких тем:

Настоящей притчей Христос научает многому: что Бог с давних времен промышлял об иудеях; что они с самого начала склонны были к убийству; что приняты были всевозможные меры для их исправления; что даже по избиении ими пророков Бог не отвернулся от них, но еще послал к ним Сына; что и один и тот же есть Бог Нового и Ветхого Завета; что чрез смерть Христову совершено великое дело; что иудеи за Крест Христов и за злодеяние свое понесут крайнее наказание; что будут призваны язычники, иудеи же отвержены²².

Современные толкователи обычно сводят содержание притчи к двум или трем основным темам. К. Бломберг, в частности, видит в притче три основные темы: 1) Бог многомилостив и терпеливо ждет, пока Его народ принесет должный плод, ждет даже тогда, когда люди постоянно открыто восстают против Него; 2) придет день, когда терпение Божие истощится и все отвергшие Его будут истреблены; 3) замысел Божий не будет нарушен, ибо Он поставит новых вождей, и те принесут плоды, которых не сумели принести первые «виноградари»²³.

Все эти темы, безусловно, присутствуют в притче. И все же, если попытаться услышать притчу ушами тех, кто слышал ее из уст Иисуса, то окажется, что наиболее чувствительной темой, которую Он затронул, была тема земли: в Его словах не могли не услышать предсказания о том, что иудеи лишатся той самой обетованной земли, которая была им так дорога. Именно эта струна резонировала в их сердцах

²² *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 68, 1 (PG 58, 639). С. 690–691.

²³ *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 267.



Пленные
евреи
из Иудеи
на вну-
тренней
стене
арки
Тита.
I в.

наиболее сильно. Их вряд ли волновало то, что от них отнимется некое гипотетическое *Царство Божие*, о котором Иисус так часто говорил. Но то, что они могут потерять свой виноградник — тот, который Бог отдал в их руки, потерять свою маленькую землю, которую они уже несколько раз теряли, но на которую продолжали упорно возвращаться, — эта мысль не могла не задевать их глубоко и сильно.

Не будем забывать о том, что земля находилась под оккупацией и что угроза изгнания из нее коренного населения постоянно висела над ней. Эта угроза исполнилась во время Иудейской войны 66–73 годов, во время которой Иерусалим был взят римскими войсками, а его обитатели убиты или депортированы и проданы в рабство. Произойдет это спустя неполные сорок лет после того, как Иисус произнес Свои последние притчи. Ситуация римского владычества и общей политической нестабильности придавала притчам Иисуса особый привкус, который не всегда ощутим для тех, кто читает их два тысячелетия спустя.

Кто подразумевается в притче под злыми виноградари? Нередко в них видят первосвященников и старейшин, духовных наставников израильского народа, против которых направлено острие притчи. Однако общий контекст евангельской истории, а также образ виноградника как всего народа израильского, а не только конкретной

группы лиц заставляют нас видеть в злых виноградарях всех тех представителей израильского народа, которые отвергли Иисуса. Такое прочтение подтверждается, во-первых, свидетельством евангелистов о коллективной ответственности за смерть Иисуса и за ее последствия для будущих поколений; эту ответственность взял на себя народ, который восклицал: *Кровь его на нас и на детях наших* (Мф. 27:25). Во-вторых, именно так понимали притчу древние толкователи²⁴. Наконец, в-третьих, некоторые современные толкователи, вопреки господствующему мнению, придерживаются аналогичной точки зрения. Один из них, иудейский раввин, пишет:

Руководители не были единственными, кто ответствен за смерть сына, как они не были единственными, кто нес ответственность за смерть Иоанна [Крестителя] или за смерть пророков. Народ сбился с пути, превратился в бунтарей и разрушителей... Поэтому весь виноградник должен был быть уничтожен — Иерусалим, храм, его священство, старейшины города, торговцы, пекари, сыровары, горшечники, строители и каменщики. Короче говоря, Иисус произнес приговор всякому, кто ослушался Бога и отказался покаяться²⁵.

Тема коллективной ответственности израильского народа за смерть Иисуса — одна из самых болезненных и спорных в истории интерпретации евангельской истории. Такая ответственность отвергается большинством современных за-

²⁴ См.: *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 68, 1–2 (PG 58, 639–643). Рус. пер.: С. 690–694.

²⁵ *Stern F. A Rabbi Looks at Jesus' Parables*. P. 118.

падных толкователей на том основании, что на протяжении веков она, с их точки зрения, способствовала гонениям на евреев в разных частях света. Сама идея коллективной ответственности может быть оспорена, поскольку каждый человек отвечает лишь за свои поступки. Тем не менее эта тема присутствует в евангельской истории Страстей Христовых; имплицитно она присутствует и в рассматриваемой притче. Не случайно притча завершается у Матфея словами о том, что виноградник будет передан другому «народу» (ἔθνει). Если бы речь не шла об ответственности всего народа за то, что произошло в винограднике, было бы, видимо, употреблено другое слово или был бы использован другой образ.

В то же время каждый народ имеет своих правителей, свою политическую, духовную и интеллектуальную элиту. И очень часто именно элита несет ответственность за те судьбоносные решения, за которые потом приходится расплачиваться целому народу. Это прекрасно понимал Матфей, снабдивший слова Иисуса о том, что Царство Небесное будет передано *народу, приносящему плоды его*, своим собственным комментарием. В нем подчеркивается, что Иисус говорил о первосвященниках и фарисеях, и они прекрасно это поняли. Следовательно, основная ответственность за убийство Сына Божия возлагается именно на них.

Сюжет притчи, развиваясь, приводит к кульминационному моменту, когда хозяин виноградника посылает к виноградарям своего сына. У Луки это «возлюбленный (ἀγαπίτος) сын», что не может не напомнить о двух случаях, описанных евангелистами-синоптиками, когда с неба звучал голос Отца: при крещении Иисуса и в момент Его преображения²⁶. В обоих случаях прозвучали слова: *Сей*

²⁶ Puig i Tàrrach A. Metaphors, First Context and Jesus Tradition. P. 108–109.

есть Сын Мой возлюбленный или: Ты Сын Мой возлюбленный (Мф. 3:17; Мк. 1:11; Лк. 3:22 и Мф. 17:5; Мк. 9:7; Лк. 9:35).

В притче Иисус говорит о Себе и предсказывает Свою смерть от рук тех, к кому притча обращена. Как показывает реакция слушателей (*и старались схватить Его, но боялись народа*), они восприняли притчу как сигнал, посланный им напрямую. Основной посыл притчи в чем-то напоминает слова, которые Иисус обратил к Иуде на Тайной Вечере: *Что делаешь, делай скорее* (Ин. 13:27). Эти слова не были призывом к действию, как и притча не была призывом осуществить на деле то, что в ней предсказывалось. Иуда мог отказаться от своего намерения предать Иисуса, и первосвященники и старейшины могли отказаться от намерения схватить и убить Его. Но они поступят именно так, как Иисус предсказывает. Его предсказание — констатация неизбежного и необратимого.

«Бессилие» Бога и краеугольный камень

Здесь мы имеем дело с тем, что можно обозначить как *бессилие* Бога перед человеческой свободой, — бессилие не вынужденное, а добровольное. Бог заранее знает о злых поступках людей, но это знание не означает того, что люди заведомо предопределены к совершению таких поступков. Бог может вмешаться в ситуацию и предотвратить зло, что Он и делает в некоторых случаях. В других же случаях Он посылает людям сигналы, на которые они должны самостоятельно отреагировать отказом от злых намерений. Этот отказ целиком и полностью зависит от их воли и свободы: Бог не принуждает их к отказу, Он лишь намекает им на то, что знает об их намерениях, чтобы они, может быть, устыдились и покаялись. Ответом иудеев на притчу о злых виноградарях могло стать их



Пиета.
Микелан-
джело.
Ок. 1498 г.

покаяние. Однако этого не произошло, и Иисус знал, что этого не произойдет.

Виноградари принимают, как им кажется, наиболее легкое решение: *Пойдем, убьем его и завладеем наследством его*. Подобные решения на протяжении веков принимали люди, убивая друг друга из желания завладеть имуществом, или из зависти, или из ревности, или из ненависти, или по иным причинам. Осмыслению этой темы посвящено множество философских трактатов, литературных произведений.

В романе Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» ставится вопрос, позволительно ли человеку переступить через жизнь другого для достижения своих целей, будь то «благородных», возвышенных или материальных, корыстных. «Смогу ли я переступить или не смогу? Осмелюсь ли нагнуться и взять или нет? Тварь ли я дрожащая или право имею?» Такими вопросами

задается в романе студент Раскольников, убивающий старуху-процентщицу²⁷.

Злые виноградари в притче сумели переступить, потому что сочли, что они «право имеют». Многие философские и политические теории оправдывают убийство, если оно мотивировано теми или иными целями, например классовой борьбой или борьбой за справедливое мироустройство. Для христианской же традиции непреложной остается шестая заповедь Божия: *Не убий* (Исх. 20:13; Втор. 5:17). Любая человеческая жизнь имеет ценность, и любая смерть, тем более насильственная, наносит урон всему человечеству. Об этом в XVII веке говорил английский поэт и священник Джон Донн:

Нет человека, который был бы как остров, сам по себе, каждый человек есть часть материка, часть суши; и если волной снесет в море береговой утес, меньше станет Европа, и так же, если смочит край мыса или разрушит замок твой или друга твоего; смерть каждого человека умаляет и меня, ибо я един со всем человечеством, а потому не спрашивай, по ком звонит колокол: он звонит по тебе²⁸.

Характерное для христианства восприятие человечества как единой семьи, выразившееся в этих словах, не было свойственно еврейскому народу времен Иисуса. Не свойственно оно и многим современным этническим или социальным группам, готовым ради своих корпоративных целей

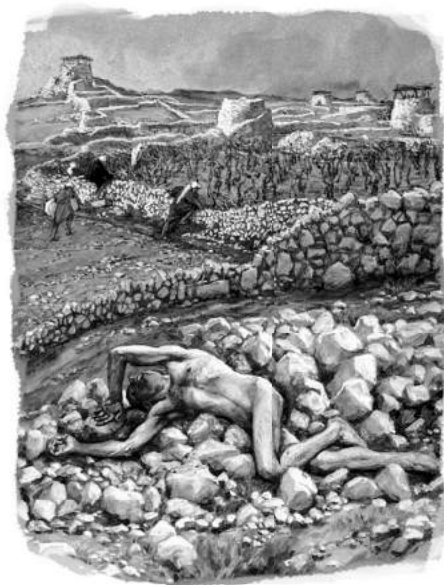
²⁷ Достоевский Ф. М. Преступление и наказание. 5, 4. Т. 9. С. 204.

²⁸ Donne J. Selections from Divine Poems, Sermons, Devotions, and Prayers. P. 58.

переступить через жизнь других людей, не относящихся к их собственной группе.

Любая насильственная смерть становится вторжением в план Божий, согласно которому у каждого человека есть свои, одним Богом установленные даты рождения и смерти. Притчи Иисуса, как и другие Его поучения, подобно колоколу, возвещают человечеству простые вечные истины, которые человечество, несмотря на постоянно звучащий голос Божий, вновь и вновь нарушает. Одной из этих истин является запрет на убийство, — запрет, нарушенный в первом же поколении потомков Адама. Закономерным продолжением серии убийств, начатых с убийства Каином Авеля и продолженных убийством пророков вплоть до Иоанна Крестителя, становится убийство Сына Божия, посланного Отцом в мир для вразумления и спасения людей.

Фигура возлюбленного сына оказывается в притче центральной. Она как бы оттесняет на второй план фигуру хозяина, который так и остается за кадром на протяжении всей притчи. Он принимает все решения, он направляет к бунтарям одно посольство за другим, он выносит им окончательный приговор, но он так и не появляется на сцене. Вместо себя он посылает сына, и в этом конечно же нельзя не увидеть прямого отражения того, что Иисус многократно говорил иудеям о Своем Отце. Взаимоотношения между Отцом и Сыном в проповеди Иисуса, как она отражена



Сын
вино-
градаря.
Дж. Тиссо.
Между
1886
и 1894 гг.

в Евангелии от Иоанна, выражаются в нескольких простых и постоянно повторяющихся формулах: Отец послал Сына в мир (Ин. 5:36–37); Сын действует от имени Отца (Ин. 5:17–19); Сын исполняет не Свою волю, но волю Отца (Ин. 6:38).

Центральное значение фигуры сына подчеркивается использованием образа камня, который *отвергли строители*, но который *сделался главою угла*. Этот образ, заимствованный из Псалтири (Пс. 117:22), указывает на камень, который кладется в основание дома. Уже в Ветхом Завете образ краеугольного камня приобрел религиозный смысл: *Вот, Я полагаю в основание на Сионе камень, — камень испытанный, краеугольный, драгоценный, крепко утвержденный: верующий в него не постыдится* (Ис. 28:16). Апостол Петр говорит об Иисусе Христе как краеугольном камне веры, ссылаясь на оба приведенных ветхозаветных текста (1 Пет. 2:6–8).

Ранее, в Кесарии Филипповой, Иисус использовал образ камня применительно к Петру (Мф. 16:18). В притче о злых виноградарях Он использует этот образ применительно к Самому Себе, указывая на центральное значение Своего пришествия в мир для истории не столько Израиля, сколько народа, приносящего плоды, — спасенного человечества, объединенного в Церковь как новый Израиль. Так притча постепенно выводит слушателя далеко за пределы темы взаимоотношений между Богом и конкретным народом, приобретая всечеловеческий масштаб.

Как и многие другие поучения и притчи Иисуса, притча о злых виноградарях завершается тем, что люди оказываются разделенными на две группы: уверовавших и не уверовавших, покаявшихся и не покаявшихся, овец и козлов, спасенных и обреченных на мучения. Окончательное разделение должно произойти на Страшном суде, но начиналось



Притча
о злых
виногра-
дарях.
Ян Лейкен.
1791–
1826 гг.

оно уже на земле, где одни откликнулись на проповедь Иисуса и Его чудеса, а других Его слова и действия только все больше и больше раздражали. Эту смешанную реакцию мы наблюдаем и когда рассматриваем чудеса Иисуса, и когда обсуждаем Его поучения и притчи. Именно на нее Он указывал, когда говорил: *Думаете ли вы, что Я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение* (Лк. 12:51). В данном случае осуждение не уверовавших выражается в том, что они лишатся виноградника, а благословение уверовавшим — в том, что они станут его новыми владельцами.

Если виноградник символизирует израильский народ, то образ камня имеет отношение к Иерусалимскому храму. Незадолго до произнесения притчи о злых виноградарях Иисус вошел в храм, выгнал оттуда всех продающих и покупающих, опрокинул столы меновщиков и скамьи продающих голубей (Мф. 21:12; Мк. 11:15; Лк. 19:45). А вскоре после произнесения притчи Он, указывая на здание храма, скажет о том, что *не останется здесь камня на камне* (Мф. 24:2). Если Его действия в храме могли восприниматься как символ



Спас
Неру-
котовор-
ный.
Новгород-
ская
икона.
XII в.

грядущего разрушения храма, то Его слова содержали прямое предсказание этого события.

Вслед за другими исследователями мы должны указать на то, что в еврейском языке слова «сын» (בֶּן *bēn*) и «камень» (אֶבֶן *'ēben*) созвучны²⁹. Возможно, именно это созвучие повлияло на то, что два образа соединились в одном поучении. Камень в данном контексте может вос-

приниматься как образ, имеющий многофункциональное значение. С одной стороны, он указывает на Иисуса как краеугольный камень, отвергнутый строителями. С другой, он «связан с идеей нового эсхатологического храма... интерпретируемого... как новая община народа Господня... Сын — мессианский камень, отброшенный строителями, но занимающий в здании главное место. Его противники увидят: их режим и храм разрушены, а Его Царство установлено»³⁰.



²⁹ *Black M.* The Theological Appropriation of the Old Testament by the New Testament. P. 12; *Snodgrass K.* The Parable of the Wicked Tenants. P. 113–118; *Kim S.* Jesus — the Son of God. P. 135; *Rowe R. D.* God's Kingdom and God's Don. P. 265–270.

³⁰ *Райт Н. Т.* Иисус и победа Бога. С. 452–453, 455.



3

БРАЧНЫЙ ПИР

Притча о брачном пире в Евангелии от Матфея следует непосредственно за притчей о злых виноградарях. Похожая по содержанию притча имеется также в Евангелии от Луки. Сравнение текстов обеих притч и обстоятельств их произнесения позволяет сделать вывод, что одна и та же притча была произнесена Иисусом дважды. При этом, произнося ее во второй раз, Иисус существенно расширил ее, за счет чего сместился смысловой акцент притчи, изменился ее общий тон и характер. Представляется полезным рассмотреть притчу в обеих версиях, начав с версии Луки, как относящейся к более раннему периоду служения Иисуса.

Две версии притчи

Лука рассказывает о том, как, идя из Галилеи в Иерусалим, Иисус в субботу пришел в дом одного из начальников фарисейских вкусить хлеба. Там Он сначала исцеляет человека, страдающего водянкой (Лк. 14:1–6). Затем, наблюдая, как званые выбирают первые места, обращает к гостям «притчу»:

Когда ты будешь позван кем на брак, не садись на первое место, чтобы не случился кто из званых им

почетнее тебя, и звавший тебя и его, подойдя, не ска- зал бы тебе: уступи ему место; и тогда со стыдом дол- жен будешь занять последнее место. Но когда зван будешь, придя, садись на последнее место, чтобы звавший тебя, подойдя, сказал: друг! пересядь выше; тогда будет тебе честь пред сидящими с тобою, ибо всякий возвышающий сам себя унижен будет, а уни- жающий себя возвысится (Лк. 14:8–12).

Поучение не имеет характер притчи, хотя Лука и обо- значает его этим термином. Следующее затем наставление, обращенное к хозяину вечера, также не является притчей:

Когда делаешь обед или ужин, не зови друзей твоих, ни братьев твоих, ни родственников твоих, ни соседей богатых, чтобы и они тебя когда не позвали, и не по- лучил ты воздаяния. Но, когда делаешь пир, зови ни- щих, увечных, хромых, слепых, и блажен будешь, что они не могут воздать тебе, ибо воздастся тебе в воск- ресение праведных (Лк. 14:12–14).

Услышав эти слова, один из возлежащих сказал Иису- су: *Блажен, кто вкусит хлеба в Царствии Божиим!* (Лк. 14:15). Здесь мы имеем дело с характерным для Луки приемом: он фиксирует «голос из толпы», являющийся спонтан- ной эмоциональной реакцией одного или нескольких слу- шателей на слова Иисуса (в переводах этот характер ре- акции передается при помощи восклицательного знака). Так, например, только Лука упоминает, как в ответ на по- учение Иисуса о нечистом духе, который берет с собой семь злейших духов и возвращается в свой прежний дом (Мф. 12:43–45; Лк. 11:24–26), *одна женщина, возвысив голос из народа,*

Притча
о брачном
пире.
Фреска.
XVI в.



сказала Ему: *блаженно чрево, носившее Тебя, и сосцы, Тебя питавшие!* (Лк. 11:27). Лука — единственный, кто упомянул о возгласе *Да не будет!*, которым слушатели сопроводили притчу Иисуса о злых виноградарях (Лк. 20:16).

Эти возгласы из толпы, как правило, Иисус не оставляет без ответа. Его реакцией на возглас *Да не будет!* становятся слова о камне, который отвергли строители (Лк. 20:17–18). На слова женщины из народа Он отвечает: *Блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его* (Лк. 11:28). Что же касается слов, произнесенных одним из возлежавших на вечере в доме начальника фарисейского, то реакцией на них становится интересующая нас притча:

Один человек сделал большой ужин и звал многих, и когда наступило время ужина, послал раба своего сказать званым: идите, ибо уже всё готово. И начали

все, как бы сговорившись, извиняться. Первый сказал ему: я купил землю и мне нужно пойти посмотреть ее; прошу тебя, извини меня. Другой сказал: я купил пять пар волов и иду испытать их; прошу тебя, извини меня. Третий сказал: я женился и потому не могу прийти. И, возвратившись, раб тот донес о сем господину своему. Тогда, разгневавшись, хозяин дома сказал рабу своему: пойдя скорее по улицам и переулкам города и приведи сюда нищих, увечных, хромых и слепых. И сказал раб: господин! исполнено, как приказал ты, и еще есть место. Господин сказал рабу: пойдя по дорогам и изгородям и убеди прийти, чтобы наполнился дом мой. Ибо сказываю вам, что никто из тех званых не вкусит моего ужина, ибо много званых, но мало избранных (Лк. 14:16–24).

Таким образом, притча о званых на пир в Евангелии от Луки завершает серию эпизодов, с каждым из которых она имеет тематическую и контекстуальную связь³¹. Общий контекст обеспечивается трапезой в доме фарисея. Внутри этого контекста повествования перемежаются с поучениями, содержащими вариации на темы трапезы и хлеба (*когда ты будешь позван кем на брак; когда делаешь обед или ужин; блажен, кто вкусит хлеба; один человек сделал большой ужин*). Дополнительным фактором, обеспечивающим композиционное единство, является повторение слов *нищих, увечных, хромых и слепых* в поучении, адресованном хозяину трапезы, а затем в притче о брачном пире³².

³¹ Braun W. Feasting and Social Rhetoric in Luke 14. P. 15.

³² Ibid. P. 18.



В Евангелии от Матфея притча с аналогичным сюжетом произносится в Иерусалимском храме, и слушателями ее оказываются те же самые первосвященники и старейшины, к которым была обращена притча о злых виноградарях:

Притча о пришедшем на пир в дурной одежде.
И. Г. Платцер.
1737 г.

Царство Небесное подобно человеку царю, который сделал брачный пир для сына своего и послал рабов своих звать званых на брачный пир; и не хотели прийти. Опять послал других рабов, сказав: скажите званым: вот, я приготовил обед мой, тельцы мои и что откормлено, заколото, и всё готово; приходите на брачный пир. Но они, пренебрегши то, пошли, кто на поле свое, а кто на торговлю свою; прочие же, схватив рабов его, оскорбили и убили их. Услышав о сем, царь разгневался, и, послав войска свои, истребил убийц оных и сжег город их. Тогда говорит он рабам своим: брачный пир готов, а званые не были достойны; итак,

пойдите на распутья и всех, кого найдете, зовите на брачный пир. И рабы те, выйдя на дороги, собрали всех, кого только нашли, и злых и добрых; и брачный пир наполнился возлежащими.

Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там человека, одетого не в брачную одежду, и говорит ему: друг! как ты вошел сюда не в брачной одежде? Он же молчал. Тогда сказал царь слугам: связав ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внешнюю; там будет плач и скрежет зубов; ибо много званых, а мало избранных (Мф. 22:2-14).

Перед нами пример того, как сходные сюжеты выполняют разные функции в зависимости от ситуации, в которой произносится притча. В первом случае притча звучит в мирной и спокойной обстановке дружеской трапезы. О том, что трапеза носит дружеский характер, свидетельствует отсутствие каких бы то ни было упоминаний о недовольстве фарисеев словами или действиями Иисуса, несмотря на то что Он в очередной раз совершил исцеление в субботу. В ответ на Его вопрос, позволительно ли исцелять в субботу, они молчат. Никакой негативной реакции не вызывают и Его поучения о том, как надо выбирать места за столом и кого следует звать на обед или ужин. В этой обстановке и притча, имеющая отнюдь не примирительное содержание, излагается в спокойном, примиряющем тоне. Отказываясь принять приглашение, званые извиняются и оправдываются. Хозяин, хотя и гневается на них, никак не наказывает их, лишь констатируя, что никто из них не вкусит его ужина, что и так очевидно из их отказа принять в нем участие.

Совершенно иную картину рисует Иисус, обращаясь к тому же сюжету в храме Иерусалимском. Во-первых,

хозяином пира является не просто некий человек, а человек царь, что само по себе придает истории бóльшую значимость, поскольку царь в притчах всегда символизирует Бога. Во-вторых, помимо царя в рассказе присутствует его сын: царь делает не просто большой ужин, но брачный пир для сына своего; повествование с самых первых слов приобретает христологический характер. В-третьих, царь приглашает званых не один раз, а дважды, но они оба раза отказываются. В-четвертых, они отказываются отнюдь не в вежливой форме: их действия в ответ на повторное приглашение напоминают действия злых виноградарей в предыдущей притче. В-пятых, реакция царя вовсе не ограничивается констатацией того, что званые не примут участия в ужине: царь действует решительно и жестко, уничтожая *убийц оных* и сжигая их город.

Наконец, в той версии притчи, которая звучит в храме Иерусалимском, добавлен целый эпизод, которого не было в версии Луки: с человеком, одетым не в брачную одежду. Этот эпизод имеет самостоятельное значение.

Общим между двумя версиями притчи является наличие в них той самой заместительной теологии, которая столь несимпатична современным западным исследователям³³, но которая красной нитью проходит через всю евангельскую историю. Место тех, кто отказался прийти на вечерю, в конечном итоге занимают другие, подобно тому как злых виноградарей хозяин замещает другой группой лиц — народом, способным принести плоды.

³³ См., напр.: *Boys M. C. Beyond "Removing" Anti-Judaism*. P. 94–95 (автор сетует на то, что, несмотря на предпринятое в последние десятилетия тотальное редактирование богословских текстов в протестантской и католической традициях, заместительная теология все еще сохраняется в отдельных литургических гимнах).

Сходной, но не одинаковой является мотивация, по которой званые отказываются от приглашения. У Луки один из приглашенных отказывается под предлогом приобретения земли, другой — под предлогом покупки волов, третий ссылается на то, что женился. У Матфея же одни, пренебрегши приглашением царя, пошли *кто на поле свое, а кто на торговлю свою*, другие же, *схватив рабов его, оскорбили и убили их*. В версии Луки на первый план выступают корыстные интересы: в поведении приглашенных, как кажется, нет злого умысла, просто служение маммоне пересиливает зов Божий. В версии Матфея дело обстоит иначе: званые отказываются прийти из-за сознательного и демонстративного пренебрежения к воле царя. Это пренебрежение у некоторых простирается до того, что они оскорбляют и убивают его слуг.

Последняя деталь выводит притчу за рамки реализма и историзма: подобной реакции можно было бы ожидать только в том случае, если бы царь приглашал своих заклятых врагов, что в обычной жизни трудно представить. Нельзя также согласиться с теми исследователями, которые считают, что царь пригласил людей с улицы, чтобы «сохранить лицо и спасти свою репутацию»³⁴. Любая попытка объяснить притчу в терминах исторического реализма наталкивается, как и во многих других случаях, на целую серию подробностей, указывающих на то, что речь идет о воображаемой ситуации.

Тем не менее воображаемой оказывается только ситуация, описанная в притче. Реальность, которую притча призвана отобразить, была отнюдь не воображаемой. Как и в притче о злых виноградарях, Иисус вновь говорит

³⁴ *Wright S. Jesus the Storyteller. P. 163.*



Брак
царского
сына.
*Мини-
тюра.*
XIII в.

о Себе и Своей миссии. Однако если в притче о злых виноградарях образ сына занимает центральное место, то здесь сын лишь упоминается как тот, для кого царь устроил брачный пир. Если там отец оставался как бы в тени, то здесь в тени остается сын. При этом и в той и в другой притче конфликт разыгрывается между одним человеком (хозяином виноградника или царем) и группой лиц (работниками в винограднике или приглашенными): все развитие сюжета в обоих случаях подчинено основному конфликту.

Существенная разница между ролями, которые сын играет в первой и во второй притчах, заставляет толкователей по-разному смотреть и на роли слуг в обеих притчах. В притче о злых виноградарях хозяин сначала посылает к бунтовщикам три группы слуг и лишь после этого посылает к ним своего сына. Во второй притче, как она изложена у Матфея, сын упоминается в самом начале, но больше в действии не участвует; при этом первую группу рабов приглашенные просто игнорируют, в отношении же второй употребляют различного рода насилие вплоть

до убийства. Это может указывать на то, что под первой группой понимаются ветхозаветные пророки, а под второй — христианские проповедники, ученики Иисуса, которым Он неоднократно предсказывал, что они будут гонимы и убиваемы. Так понимали притчу многие древние толкователи как на Западе, так и на Востоке.

Григорий Великий видит в брачном пире, который отец устроил для сына своего, аллегорическое указание на рождение Сына Божия от Девы. Выйдя из чрева Девы, словно из брачного чертога, Жених соединил Себя с невестой — Церковью. Бог Отец послал слуг Своих пригласить на пир друзей: «Он послал раз и послал другой, потому что сначала Он сделал проповедниками воплощения Господа пророков, а затем апостолов. Он посылал Своих слуг для приглашения дважды, потому что через пророков Он возвестил о грядущем воплощении Единородного, а через апостолов сообщил, что оно состоялось»³⁵. Симеон Новый Богослов говорит: «Кто же были эти посланные? Пророки. А позванные? Евреи. Они и тогда, и с самого начала были позваны, но не хотели слушать звавших. Тогда послал, говорит Евангелие, Царь Отец других рабов... Кого же называет здесь Господь вторыми рабами посланными? Святых апостолов Своих»³⁶.

Антииудейский контекст

Иоанн Златоуст видит в притче о брачном пире прямое продолжение притчи о злых виноградарях. События, описанные в притче о брачном пире, по его мнению, относятся к первому христианскому поколению. При этом

³⁵ Григорий Великий. Сорок гомилий на Евангелия. 38, 3. (PL 76, 1283). Рус. пер.: С. 381.

³⁶ Симеон Новый Богослов. Слова нравственные. 1, 10 (SC 122, 266).

обе притчи направлены против иудеев, а развязкой драмы служит разрушение Иерусалима в 70 году и изгнание евреев из их земли:

Так как они не захотели прийти, но убили пришедших к ним, то Он сжег города их и, послав войско, истребил их. Этим Он предсказывает события, случившиеся при Веспасиане и Тите, и так как иудеи оскорбили и Отца, не поверив Ему, то Он Сам принимает на Себя отмщение их. Потому не тотчас по смерти Христа случилось истребление города, но спустя сорок лет — после того, как они убили Стефана, умертвили Иакова и надругались над апостолами, — чтобы видно было Его долготерпение. Видишь ли, как точно и скоро исполнились самые события? Это случилось еще при жизни Иоанна и многих других, бывших с Христом, и свидетелями этих событий были те, которые слышали это предсказание. Заметь особенное попечение Божие. Он насадил виноградник — все сделал и выполнил: по убиении одних рабов послал других; по убиении этих послал Сына и по убиении Сына призывает их на брак; они же не захотели прийти. После посылает других рабов, — они и этих убили. Тогда наконец Он истребляет их, как зараженных неисцелимой болезнью³⁷.

Несмотря на то что в современной науке принято списывать подобные обвинения в адрес иудеев на счет «антисемитизма», которым якобы были заражены отцы Церкви, понимание двух групп рабов из притчи о брачном пире

³⁷ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 69, 1 (PG 58, 649). Рус. пер.: С. 702–703.

как ветхозаветных пророков и христианских проповедников встречается и у некоторых современных толкователей³⁸. Сербский православный богослов XX века пишет:

Как обычно бывает в притчах Христовых, так и в сей охвачена вся история человечества от начала до конца... Царство Небесное не может быть выражено словами — его можно лишь уподобить чему-либо, существующему в сей жизни. Кроме всего прочего, его можно уподобить и брачному пиру. Свадьба является для людей радостным событием, а Царство Небесное есть сама радость... Приход Христа в мир — самое радостное событие для человечества в целом и для каждой души в отдельности, как приход обрученного к своей невесте. Из всех народов на земле радостнее всех приветствовать приход Жениха Христа должен был народ иудейский, ибо народ сей был больше всего подготовлен Богом к встрече с Ним. Перед этим народом стояла задача первыми выйти в сретение Христу, первыми узнать и принять Его, а затем благовестить всем народам и племенам на земле радость и спасение... Но народ сей Его не познал, не признал, презрел и отверг... Но они, пренебрегши то, пошли кто на поле свое, а кто на торговлю свою; прочие же, схватив рабов его, оскорбили и убили их... Услышав о сем, царь разгневался и, послав войска свои, истребил убийц оных и сжег город их. Царь сей есть Бог; гнев Его — исчерпанное наконец терпение и обращение милости в правосудие; войска суть войска римские; убийцы — иудеи, а город

³⁸ См., напр.: *Hare D. R. A. The Theme of Jewish Persecution of Christians*. P. 121.

их — Иерусалим. Неизмеримо Божие долготерпение. Бог не хотел карать иудеев сразу после убийства Господа нашего Иисуса Христа, но ждал еще сорок лет... *Тогда говорит он рабам своим: брачный пир готов, а званые не были достойны; итак, пойдите на распутия и всех, кого найдете, зовите на брачный пир...* Распутия означают языческий мир, где скрещивались и переплетались пути добра и зла, стремнины и утесы, места каменистые и заросшие терниями, где семя Божие было подвержено всяческим опасностям. На этот пространственный и многочисленный мир смотрел Бог с тою же отеческою заботой, с какою смотрел Он и на Израиль, и промышлял о нем — только другим образом... И рабы те, выйдя на дороги, собрали всех, кого только нашли, и злых и добрых; и брачный пир наполнился возлежащими. Сие есть Церковь Божия на земле. Сие есть новый союз Бога с людьми во имя Сына Его, Господа нашего Иисуса Христа... Сие есть новый богоизбранный народ, новый Израиль, новое племя праведного Авраама. Ветхий Израиль изменил и утратил свою избранническую роль в истории человечества, и Бог создал новое русло человеческого спасения, новый Израиль³⁹.



Святитель
Николай
(Велими-
рович)

³⁹ *Николай (Велимирович), свт. Творения. Кн. 2. С. 215–223.*

Мы должны подчеркнуть, что в традиционном понимании притчи о званых на брачный пир нет ничего антисемитского, как нельзя назвать антисемитизмом обличения Иисуса в адрес иудеев, рассеянные по всему корпусу Евангелий⁴⁰. Однако антииудейский подтекст притчи очевиден.

В современной научной литературе антисемитизм и антииудаизм часто смешиваются⁴¹. Утверждают, что «антииудаизм и антисемитизм — два выражения одного и того же феномена: отвращения к евреям и иудаизму»⁴². Между тем речь должна идти о разных явлениях, к каждому из которых требуется свой подход⁴³. Антисемитизм как ненависть к еврейскому народу (или группе семитских народов) заслужил справедливое осуждение (во многих странах его крайние проявления уголовно наказуемы). Что же касается полемики с иудаизмом, то она является сквозной темой большинства книг Нового Завета, проходит красной нитью через раннехристианское богословие, отражена в литургических текстах. Вычеркнуть ее из христианской истории — значит изъять из христианства одну из

⁴⁰ См.: *Baum G.* The Jews and the Gospel. P. 45 (автор подчеркивает, что нельзя принимать «пророческий гнев» за антиеврейские чувства).

⁴¹ См., напр.: *Borovsky I. J.* Introduction. P. 9–16.

⁴² *Schoon S.* Escape Routes as Dead Ends. P. 145.

⁴³ См.: *Keith G.* Hated Without a Cause? P. 2–6 (автор настаивает на необходимости проводить четкое различие между антисемитизмом и богословской полемикой с иудаизмом как религией); *Gager J. G.* The Origins of Anti-Semitism. P. 8 (автор говорит об отличии антисемитизма от христианского антииудаизма — несогласия с иудаизмом в религиозных и богословских вопросах); *Flannery E. H.* Anti-Judaism and Anti-Semitism. P. 583 (автор утверждает, что антииудаизм, в отличие от антисемитизма, является чисто богословским феноменом: он «отвергает иудаизм как путь к спасению, но не евреев как народ»).

составляющих его самоидентификации. Точно так же полемика с христианством составляет важную часть иудаизма как религиозной традиции.

Современный христианско-иудейский диалог призван снять накопившееся веками напряжение между двумя религиозными традициями, дабы обеспечить их мирное сосуществование в дальнейшем. Но этого нельзя добиться путем радикального переформатирования самих этих традиций и их богословского самопонимания. Исследователь пишет:

В прошлом чудовищные несправедливости и погромы совершались против евреев на том основании, что они были «христоубийцами». Христиане должны быть первыми, кто выступает против таких злодеяний. В то же время мы не должны поддаваться политкорректному стремлению переписать евангельские повествования, дабы отменить эти обвинения. Мы не можем переписать события прошлого⁴⁴.

Полемика с иудеями, которую Иисус начал в Своих поучениях и притчах, закончилась Его смертью на кресте по приговору иудейского синедриона. Эта полемика продолжилась Его учениками и последователями — апостолами в I веке, мужами апостольскими во II, отцами и учителями Церкви со II века и далее. Она, как правило, не была мотивирована враждебным отношением к конкретному народу. Она имела вероучительный характер. Отцы Церкви обвиняли иудеев в том, в чем их обвинял Сам Иисус: что они не поверили в Бога, что они отвергали посланных Им пророков, потом отвергли и убили Его возлюбленного Сына,

⁴⁴
Stein R. H. Jesus the Messiah. P. 238.



Святой
Стефан.
Болгарская
икона.
XVII в.

а затем отвергали одного за другим посланных Им апостолов. Упомянутые Златоустом Стефан и Иаков стали жертвами гонения на христиан со стороны иудеев. Это гонение продолжилось бы, если бы после 70 года иудеи сами не превратились в гонимое меньшинство, рассеянное по всему миру.

Если не воспринимать притчу о злых виноградарях как прямое указание на израильский народ, какие могут быть альтернативные толкования? Их пытаются предложить современные светские исследователи, отвергающие авторство Иисуса и приписывающие притчу творчеству раннехристианской Церкви. Один из них утверждает, что «притча не предоставляет готовых идентификационных моделей и четкого разъяснения метафор», а потому «слушатели остаются в недоумении: царство в этой истории гибнет, кто будет наследником — неясно»⁴⁵. Другие толкователи полагают, что притча может являться «предупреждением для землевладельцев, экспроприирующих и экспортирующих за рубеж сельскохозяйственные продукты»⁴⁶. Некоторые считают, что притча — «шокирующая история успешного убийства»⁴⁷; в ней «Иисус рассказывает

⁴⁵ Scott B. B. Hear Then the Parable. P. 252–253.

⁴⁶ Malina B. J., Rohrbaugh R. L. Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels. P. 255.

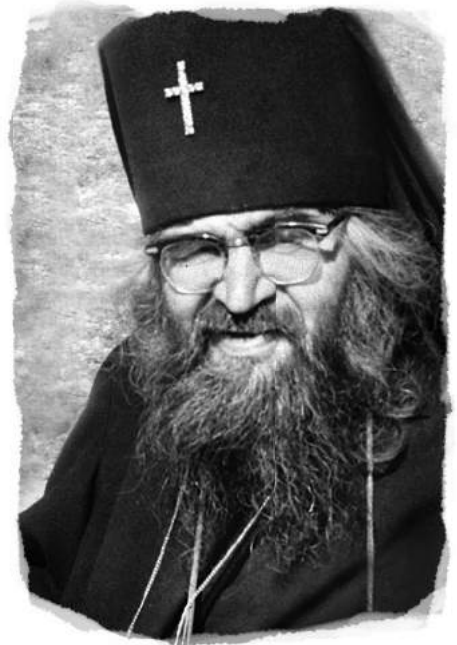
⁴⁷ Crossan J. D. In Parables. P. 96.

тревожную и трагическую историю, не применяя ее ни к кому конкретно»⁴⁸.

Кажется, не требуется больших усилий, чтобы увидеть, что, как только толкователь отрывается от твердой почвы евангельского контекста и становится на зыбкий грунт домыслов и догадок, он теряет главный ключ к разгадке смысла притчи. «Столь же неустанные, сколь и бесплодные попытки понять суть притчи о злых виноградарях, вырванной из новозаветного контекста и лишенной авторства Иисуса, приводят только к банальностям», — пишет К. Эванс. При таком подходе «остается непонятным, зачем было сочинять эту притчу — и зачем сохранять ее для потомства». Напротив, контекст, внутри которого притча была произнесена, «позволяет нам продвинуться намного дальше, чем сомнительные контексты, обретаемые либо в позднейших источниках, либо в фантазиях и измышлениях современных ученых»⁴⁹. А этим контекстом является, несомненно, конфликт между Иисусом и духовными вождями израильского народа, — конфликт, столь ярко описанный на страницах всех четырех Евангелий.

По словам русского православного иерарха XX века святителя Иоанна (Максимовича), «не идущие на пир Господень

Святитель
Иоанн
(Максимович)



⁴⁸ Funk R. W., Hoover R. W. The Five Gospels. P. 101.

⁴⁹ Эванс К. Сфабрикованный Иисус. С. 158.

неизбежно идут на пир Иродов, где совершается убийство праведника»⁵⁰. Этот выбор сделали те иудеи, которые отвергли посланного к ним Мессию. Отвержение Мессии не могло быть пассивным и равнодушным игнорированием Его присутствия, подобным поведению званых на пир в притче из Евангелия от Луки. Оно приняло форму активного сопротивления тому, что Он говорил и делал, приведшего к Его убийству, а затем и убийству Его апостолов.

Брачный пир как образ Евхаристии

Произнесение притчи о брачном пире предшествует не только пророчествам о разрушении Иерусалима и о втором пришествии, оно также предшествует Тайной Вечере. Это заставляет со всей серьезностью относиться к той связи между образом брачного пира и Евхаристией, которая была обнаружена Церковью на раннем этапе. Восприятие притчи как символического указания на главное таинство Церкви отразилось и в раннехристианском искусстве (в настенной живописи катакомб брачный пир — один из наиболее распространенных сюжетов), и в многочисленных литургических текстах, и в толкованиях отцов Церкви.

Сам по себе образ брачного пира, использованный в притче, напоминает аналогичные образы, которые мы встречаем в Ветхом Завете, в частности в литературе Премудрости:

*Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его,
заколола жертву, растворила вино свое и приготовила у себя трапезу;*

⁵⁰ Цит. по: Шаргунов Александр, прот. Евангелие дня. Т. 2. С. 108.

послала слуг своих провозгласить с возвышенностей городских:

«кто неразумен, обратись сюда!» И скудоумному она сказала:

«идите, ешьте хлеб мой и пейте вино, мною растворенное; оставьте неразумие, и живите, и ходите путем разума» (Притч. 9:1–6).

В христианской традиции этот текст воспринимается как один из прообразов Евхаристии, а под библейской Премудростью понимается Сын Божий. Приведенный текст из книги Притч читается в Православной Церкви за богослужением в Богородичные праздники. Сочетание евхаристической и богородичной тематики характерно для восточно-христианской богословской традиции. Оно нашло отражение в трудах отцов Церкви, в том числе в их толкованиях на притчу о брачном пире.

Классическим примером подобного рода толкования является 1-е Нравственное слово Симеона Нового Богослова (XI век). Оно начинается с вопроса о том, кого Бог взял в невесты для Единородного Сына Своего. На этот вопрос Симеон отвечает, имея в виду происхождение Девы Марии из дома Давидова: «Взял Он дочь человека, согрешившего пред Ним, сотворившего блуд и убийство, то есть взял в невесты дочь блудника и убийцы». К Ней Бог послал архангела Гавриила, по слову которого «в утробу Девы вошло



София — Премудрость Божия. Икона. 1600 г.

все ипостасное, единосущное и совечное Отцу Слово Бог и чрез наитие и содействие единосущного Ему Духа восприняло плоть от непорочных и чистых кровей Ее, сделавшись совершенным человеком с телом и душой. И вот неизреченное соединение! Вот таинственный брак Божий! Так совершился новозаветный союз Бога с людьми: Он принял плоть и даровал Божество»⁵¹.

Точно такой же брак, продолжает Симеон, «бывает и с каждым верным сыном дня. Бог и с нами сочетается пречистым и пренепорочным браком и производит в нас некое таинство, высшее всякой человеческой силы». Это происходит благодаря вере в Сына Божия, которая прорастает в сердце человека, подобно семени, и благодаря Евхаристии, через которую Сын Божий входит внутрь человека:

Поскольку Сын Божий и Бог воплотился уже однажды от Девы и родился от Нее телесно, выше слова и разума, и невозможно Ему опять воплощаться и рождаться телесно в каждом из нас, то что Он делает? Ту самую пренепорочную плоть, которую принял Он от Пречистой Марии Богородицы и в которой от Нее родился, преподает нам в таинстве, и, вкушая ее, мы имеем внутри себя, разумеется каждый достойно причащающийся, всего воплощенного Бога и Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божия и Сына Девы... Вселяясь же в нас, Он не познается сущим в нас телесно, как плод чрева, как был в Пресвятой Деве, но пребывает в нас бестелесно и соединяется с существом и естеством нашим неизреченно и нас

⁵¹ *Симеон Новый Богослов. Слова нравственные. 1, 9 (SC 122, 246–250).*

Евхари-
стия.
Фреска.
XIV в.



обоготворяет — так мы делаемся одним телом с Ним, становясь плотью от плоти Его и от костей Его... От Нее принял Он плоть, сделал ее Своею собственной и обожил... И теперь преподает сию плоть святым Своим — Он, Сын Бога и Отца и Пресвятой Богородицы Марии... И как Христос и Бог наш сделался Ее Сыном и братом нам, так и мы, о неизреченное человеколюбие, делаемся сынами Богородицы, Матери Его, и братьями Его, Христа и Бога нашего... Вот таинство брака, которое сотворил Бог и Отец равночестному, единосущному и соприсносущному Единородному Сыну Своему...⁵²

⁵² *Симеон Новый Богослов. Слова нравственные. 1, 9 (SC 122, 246).*



Евхаристия.
Боттичелли.
1495 г.

Это толкование подводит итог многовековому развитию евхаристического восприятия притчи о брачном пире начиная от раннехристианской эпохи. Оно принадлежит к традиции аллегорической интерпретации притч, далеко уводящей от буквального смысла текста. Современному светскому исследователю подобного рода аллегории, как правило, кажутся натянутыми и искусственными. Но они продолжают жить в литургической традиции Церкви, оплодотворяя богословскую мысль и помогая верующим вскрывать глубинные смысловые пласты в евангельских текстах, изначально предназначенных не для буквального прочтения.

Человек без брачной одежды

Рассмотрим теперь ту часть притчи, которая отсутствует у Луки. У Матфея в ней появляется дополнительное действующее лицо: человек, одетый не в брачную одежду. Эта часть притчи при буквальном толковании вызывает естественный вопрос: почему человек, которого позвали на пир, потом изгоняется из-за того, что у него не было брачной одежды? Ответом обычно служит ссылка на обычай, по которому соответствующую одежду давали при входе на брачный пир: отсутствие на человеке брачной одежды, следовательно, означало пренебрежение царским даром⁵³

⁵³ *Hendriksen W.* Exposition of the Gospel According to St. Matthew. P. 797–798; *Kistemaker S. J.* The Parables of Jesus. P. 104.

и стояло в одном ряду с поступком тех званых, которые пренебрегли приглашением и вовсе не пришли на брак.

Введением в повествование о человеке, пришедшем на пир без брачной одежды, служат слова о том, что рабы, *выйдя на дороги, собрали всех, кого только нашли, и злых и добрых; и брачный пир наполнился возлежащими*. В версии Луки хозяин приказывает позвать на ужин *нищих, увечных, хромых и слепых*. Разница достаточно очевидна. Если у Луки речь шла о тех, которые попали на ужин, несмотря на свое низкое социальное положение, то у Матфея вводится разделение попавших на пир по нравственному признаку. Вошедший в небрачной одежде, очевидно, относится к категории тех «злых», которые, хотя и вошли в чертог, не были этого достойны.

В этом эпизоде, опять же, можно усмотреть указание на события, которые касаются уже не столько истории израильского народа, сколько истории новозаветной Церкви. Если принять толкование, согласно которому две группы рабов соответствуют пророкам и апостолам, тогда естественным образом вся история, касающаяся человека в небрачной одежде, будет соотноситься с историей Церкви после воскресения Христова. В этом случае ее смысл будет заключаться в следующем: как в ветхозаветную эпоху были люди, призванные Богом, но отвергнувшие призвание, так и в новозаветную эпоху были и будут такие люди. Именно в таком ключе понимают рассматриваемый эпизод многие древние толкователи. Обращаясь к своим прихожанам,



Причащение народа.
К. В. Лебедев.
XIX в.

членам римской христианской общины V века, Григорий Великий говорит:

Поскольку вы, по щедрости Бога, уже вошли в дом брачного пира, то есть Святую Церковь, то будьте внимательны, братья, как бы Царь, придя, не обнаружил изъяна в облачениях души вашей... Что, как вам кажется, обозначается брачной одеждой? Если скажем, что брачная одежда — это крещение и вера, то кто же вошел туда без крещения и без веры? Человек, еще не поверивший, находится вне пира. Что же должны мы понимать под брачной одеждой, как не любовь? Человек приходит на брачный пир, но нет на том брачной одежды, кто, пребывая в Святой Церкви, не имеет любви⁵⁴.

Чуть раньше в той же проповеди Григорий говорил о том, что в Церкви одновременно присутствуют и добрые люди, и злые. Она «всех ведет к вере, но не всех счастливо приводит к свободе духовной благодати через переменны в образе жизни, так как в этом людям препятствуют их грехи». В земной Церкви люди «перемешаны», но когда они достигнут конца, разделятся. Церковь принимает «граждан обоих видов... не различая, но разделит их впоследствии»⁵⁵.

Таким образом, вторая часть притчи, изложенной в Евангелии от Матфея, уводит от проблематики взаимоотношений между Богом и израильским народом. Вся первая часть притчи была посвящена тому, что происходит вне

⁵⁴ Григорий Великий. Сорок гомилий на Евангелия. 38, 9 (PL 78, 1287). Рус. пер.: С. 387.

⁵⁵ Там же. 38, 7 (PL 78, 1285). Рус. пер.: С. 384.

брачного чертога: слуги приглашают званых, те отказываются, слуги ищут новых приглашенных. Вторая часть, напротив, происходит уже внутри чертога. И здесь оказывается, что судьба отдельного человека может повторить судьбу израильского народа: несмотря на то что он не только был приглашен, но и ответил на приглашение, вошел в чертог и возлег с пирующими, он оказался недостойным и был извержен *во тьму внешнюю*.

Формула *там будет плач и скрежет зубов* встречается в прямой речи Иисуса четырежды в Евангелии от Матфея и однажды в Евангелии от Луки. В первый раз она звучит в рассказе об исцелении слуги сотника, завершающемся словами Иисуса: *Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов* (Мф. 8:11–12; Лк. 13:28). Во второй раз — в толковании притчи о неводе: *Пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие, и ввергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов* (Мф. 13:41–42). В третий раз формула встречается в рассматриваемой нами притче о брачном пире. В четвертый она будет применена в притче о талантах по отношению к негодному рабу, которого господин подвергнет *одной участи с лицемерами; там будет плач и скрежет зубов* (Мф. 24:51).



Ангел.
П. Каваллини.
Фрека.
1295–
1300 гг.



Царь
Царей
(Предста
Царица).
Икона.
XIX в.

ланты, но зароет их в землю. Во всех случаях речь идет о сознательном выборе самого человека: этот выбор и предопределяет его посмертную судьбу.

В этом же ключе следует понимать слова о том, что *много званых, но мало избранных*. Эти слова — еще одна формула-рефрен, встречающаяся в речи Иисуса, в том числе в обеих версиях притчи о брачном пире (Мф. 22:14; Лк. 14:24). Под зваными подразумеваются те, к кому в разные эпохи и при различных обстоятельствах был обращен зов Божий. Под избранными — те, кто откликнулись на зов.

Апостол Петр, слышавший эту формулу из уст Самого Иисуса, пишет: *Посему, братия, более и более старайтесь делать твердым ваше звание и избрание; так поступая, никогда не преткнетесь, ибо так откроется вам свободный вход в вечное Царство Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа* (2 Пет. 1:10–11). Здесь звание и избрание стоят в одном ряду: под зваными и избранными понимаются все члены Церкви. Апостол Павел называет членов Церкви *избранными*

Судя по приведенным примерам, эту формулу-присказку Иисус использовал многократно применительно к посмертной участи грешников. Однако лишь в первом примере формула относится к израильскому народу; в остальных случаях она имеет более универсальный характер, указывая на всех, кто не уверует в Иисуса, не последует Его заповедям; кто воспротивится Богу, будет сеять соблазны, делать зло; кто не употребит в дело свои та-

Божиими (Рим. 8:33; Кол. 3:12; Тит. 1:1). А Иоанн Богослов в Апокалипсисе говорит об Агнце Божиим: Он есть *Господь господствующих и Царь царей, и те, которые с Ним, суть званые и избранные и верные* (Откр. 17:14).

Таким образом, слова Иисуса о том, что *много званых, но мало избранных*, уже в первом христианском поколении получили вполне однозначное толкование: званые — это те, кого Бог пригласил на брачный пир, а избранные — те, кто на нем остался. Призвание осуществляется через проповедь, на которую человек откликается, обретая веру в Иисуса Христа как Бога и Спасителя и принимая крещение. А избрание — через весь опыт христианской жизни, включающий в себя участие в Евхаристии.

Образ брачной одежды широко используется в православном богослужении, в том числе при подготовке к причащению. В одном из песнопений Страстной седмицы, исполняемом в течение нескольких дней подряд, включая Великий Четверг, когда совершается воспоминание Тайной Вечери, говорится: «Чертог Твой вижду, Спасе мой, украшенный, и одежды не имам, да вниду в оны. Просвети одеяние души моея, Светодавче, и спаси мя» («Чертог Твой уготованный вижу, Спаситель мой, но не имею одежды, чтобы войти в него. Просвети одежду души моея, Податель света, и спаси меня»). Образ человека, связанного по рукам и ногам и изверженного из брачного чертога, — один из лейтмотивов покаянных молитв и песнопений Великого поста и Страстной седмицы.





4 ДЕСЯТЬ ДЕВ

Притча о десяти девах следует за притчей о благоразумном рабе, открывающей в Евангелии от Матфея последнюю трилогию притч (Мф. 24:45–25:30). За притчей о десяти девах в этой трилогии следует притча о талантах. Все три притчи являются частью поучения, объединенного сквозной темой — второго пришествия Иисуса Христа⁵⁶. У Матфея это последнее поучение Иисуса, произнесенное Им за два дня до последней пасхи.

Поучению предшествует предсказание о гибели Иерусалима, когда Иисус говорит ученикам, показывающим Ему здания храма: *Видите ли всё это? Истинно говорю вам: не останется здесь камня на камне; всё будет разрушено*. Оставшись с Ним наедине на горе Елеонской, ученики спрашивают: *Скажи нам, когда это будет? и какой признак Твоего пришествия и кончины века?* (Мф. 24:2–3). Ученики еще не знают, что разрушение Иерусалима произойдет при их жизни, тогда как второе пришествие отложится на долгий срок: в их сознании оба события сливаются, наполняя их сердца тревогой. Они предчувствуют, что Иисус скоро их покинет, они уже слышали от Него многочисленные предсказания о грядущих бедствиях, о гонениях на них; слышали

⁵⁶ Об общем контексте притчи см.: Puig i Tàrrach A. La parabole des dix vierges. P. 19–29.



Притча
о десяти
девах.
Миниа-
тюра из
Россанского
Евангелия.
VI в.

и обещание, что Он придет снова, но не для того, чтобы продолжить Свою миссию, а чтобы подвести черту под всей историей человечества.

Более всего их интересует то, *когда* это произойдет. Ответ Иисуса и по форме, и по содержанию напоминает ветхозаветные пророчества, в которых, как правило, не указываются даты событий будущего, а сами события часто описываются иносказательно, метафорически. Различные временные пласты в пророчествах скрещиваются, пересекаются, накладываются один на другой, создавая общую картину грядущих событий, вызывая у слушателя определенное ощущение или ожидание, чувство тревоги или надежды, но не конкретизируя ни подробности, ни сопутствующие обстоятельства, ни время.

Иисус говорит о признаках Своего пришествия, однако отказывается назвать дату и время: *О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один* (Мф. 24:36). Лейтмотивом поучения является призыв к бодрствованию, к постоянной готовности встретить второе пришествие: *Итак, бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш придет* (Мф. 24:42).

От прямых предсказаний Иисус несколько раз переходит к языку притчи или сравнения. Время, предшествующее

кончине века, сравнивается с состоянием смоковницы в конце весны: *От смоковницы возьмите подобие: когда ветви ее становятся уже мягки и пускают листья, то знаете, что близко лето* (Мф. 24:32). Внезапность второго пришествия иллюстрируется образом вора, неожиданно подкопавшего дом человека (Мф. 24:43). Все эти высказывания иногда включаются в число притч, тем более что сравнению со смоковницей предшествует слово *παρομοία* (переведенное как «подобие»). Однако эти подобия и сравнения не являются полноценными притчами. Они выполняют сугубо иллюстративную функцию, как упоминание о Ное и о том, что *во дни перед потопом ели, пили, женились и выходили замуж... и не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех* (Мф. 24:38–39).

Полноценных сюжетных притч в этом поучении три: все они естественным образом встраиваются в общую канву поучения и все имеют эсхатологический характер. Притчи следуют сразу же за словами: *Потому и вы будьте готовы, ибо в который час не думаете, придет Сын Человеческий* (Мф. 24:44). Первой в трилогии стоит притча о благоразумном рабе (Мф. 24:45–51). Она была рассмотрена нами выше вместе с аналогичной притчей из Евангелия от Луки.

Сюжет второй притчи — о десяти девах — основан на особенностях свадебного обряда, характерного для Палестины времен Иисуса:

Тогда подобно будет Царство Небесное десяти девам, которые, взяв светильники свои, вышли навстречу жениху. Из них пять было мудрых и пять неразумных. Неразумные, взяв светильники свои, не взяли с собою масла. Мудрые же, вместе со светильниками своими, взяли масла в сосудах своих. И как жених замедлил, то задремали все и уснули. Но в полночь

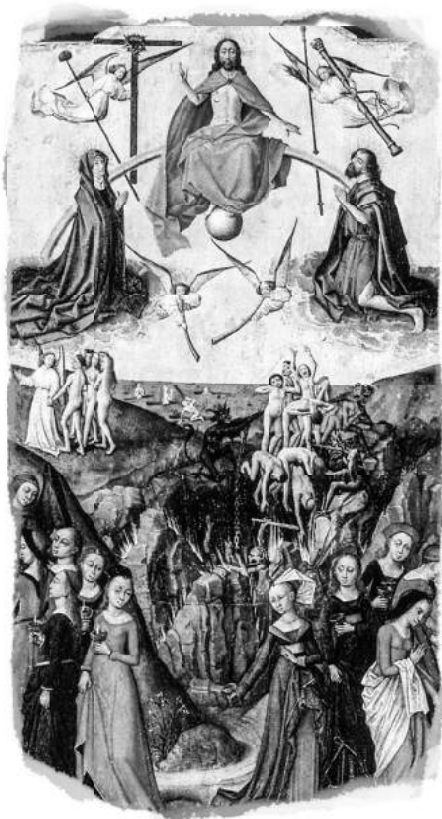
раздался крик: вот, жених идет, выходите навстречу ему. Тогда встали все девы те и поправили светильники свои. Неразумные же сказали мудрым: дайте нам вашего масла, потому что светильники наши гаснут. А мудрые отвечали: чтобы не случилось недостатка и у нас и у вас, пойдите лучше к продающим и купите себе. Когда же пошли они покупать, пришел жених, и готовые вошли с ним на брачный пир, и двери затворились; после приходят и прочие девы, и говорят: Господи! Господи! отвори нам. Он же сказал им в ответ: истинно говорю вам: не знаю вас. Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа, в который приидет Сын Человеческий (Мф. 25:1–13).

Во многих древних рукописях, включая Синайский кодекс, притча заканчивается словами: *Итак, бодрствуйте, потому что не знаете ни дня, ни часа*⁵⁷. В других рукописях слова *в который приидет Сын Человеческий* добавлены, как полагают, по аналогии с Мф. 24:44 (*Потому и вы будьте готовы, ибо в который час не думаете, приидет Сын Человеческий*). Иоанну Златоусту, составлявшему свое толкование на Евангелие от Матфея в конце IV века, эта добавка неизвестна⁵⁸. Однако блаженный Иероним включил ее в свой перевод Евангелия на латинский язык (Вульгату). Нельзя исключить, что фраза присутствовала в одной из версий оригинального текста, но по каким-то причинам была опущена в другой версии.

Десять героинь притчи названы термином *παρθέναι*, который может быть переведен как «девы» или «девушки».

⁵⁷ См: *Aland K. Synopsis quattuor Evangeliorum*. P. 412.

⁵⁸ *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста*. 78, 2 (PG 58, 713). Рус. пер.: С. 786.



Страшный
суд
и притча
о десяти
девах.
Неизв.
фламанд-
ский
художник.
Сер. XV в.

других — в доме родителей невесты⁶²; третьи считают, что действие началось в доме родителей невесты, а продолжилось в доме родителей жениха⁶³. Третий сценарий

Речь идет не о женщинах зрелого возраста, решивших остаться девственницами, а о подружках невесты — девушках, которых еще не выдали замуж⁵⁹. Никакого специального акцента на теме девства текст притчи не содержит⁶⁰, хотя последующие христианские толкователи часто подчеркивают именно эту тему.

Согласно обычаям того времени, брачный пир обычно начинался в вечернее время. До начала пира жених должен был забрать невесту из ее дома, где она ожидала его прихода в окружении своих подруг. Сцена, описанная в притче, происходила, по мнению одних исследователей, в доме родителей жениха⁶¹, по мнению

⁵⁹ О значении термина *παρθένος* в данной притче см.: *Puig i Tàrrach A.* La parabole des dix vierges. P. 145–152.

⁶⁰ *Buzy D.* Les dix vierges. P. 73; *Klostermann E.* Das Matthäusevangelium. S. 200.

⁶¹ *Gundry R.* Matthew. P. 498; *Senior D.* Matthew. P. 274.

⁶² *Smith B. T. D.* The Parables of the Synoptic Gospels. P. 100; *Schweizer E.* The Good News according to Matthew. P. 467.

⁶³ *Manson T. W.* The Sayings of Jesus. P. 242–243; *Smith R. H.* Matthew. P. 293.



Девы
мудрые
и нера-
зумные.
*Тинто-
ретто.*
XVI в.

представляется наиболее соответствующим тому, что известно о свадебном обряде Палестины I века:

...Гостей занимали в доме невесты вплоть до позднего вечера. Там они ожидали жениха, о чьем появлении оповещали посланцы. Некоторое время спустя, по наступлении ночи (в этой притче около полуночи), являлся жених, предъявляя права на невесту, и забирал ее в дом своего отца, где и происходили свадебная церемония и другие торжества. Как появление жениха в доме невесты, так и процессия, направлявшаяся к дому его отца, сопровождалась яркими светильниками⁶⁴.

Каталонский католический богослов А. Пуиг-и-Таррек, автор наиболее детального исследования притчи

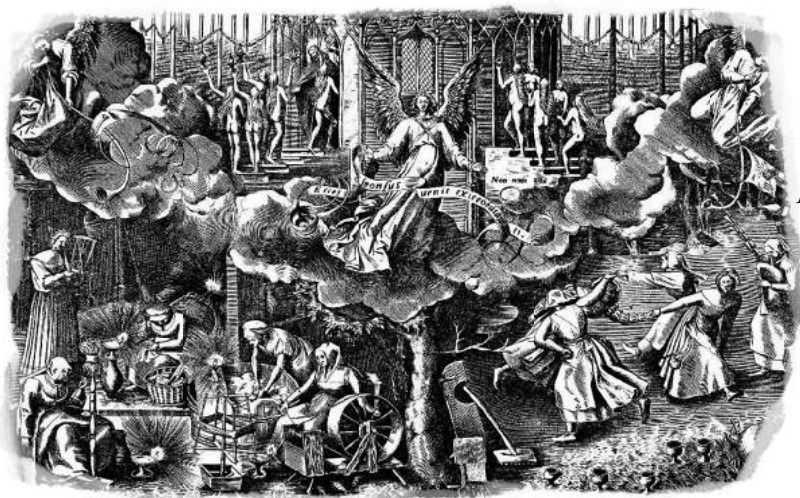
⁶⁴ Ньюман Б., Стайн Ф. Комментарии к Евангелию от Матфея. С. 683.

о десяти девах, рисует иную картину. После захода солнца, когда невеста должным образом подготовлена, ее кортеж, состоящий из родителей, родственников и подруг, выходит к дому жениха со светильниками, песнями и танцами. Он не спеша движется по улицам и переулкам к дому жениха, который ожидает у себя. Когда кортеж невесты приближается к дому жениха, последний выходит навстречу вместе со своими родственниками и друзьями и встречает невесту под аплодисменты и радостные восклицания всех участников события. После этого оба кортежа входят в дом жениха для участия в брачном пире⁶⁵. Однако при таком развитии событий непонятно, в какой момент действия жених мог настолько задержаться, что девы успели даже задремать и уснуть.

В некоторых рукописях, содержащих греческий оригинал Евангелия от Матфея, а также в латинском и сирийском переводах этого Евангелия десять дев выходят навстречу жениху и невесте. В этом случае основное действие притчи и начиналось бы, и заканчивалось в доме родителей жениха, куда жених возвращается вместе с невестой. Однако там жениха поджидали не девы, а *друг жениха* (Ин. 3:29) и *сыны чертога брачного* (Мф. 9:15). Поэтому общепринятое чтение — *вышли навстречу жениху* — следует считать более точно отражающим детали палестинского свадебного обряда.

Обычно в притчах, в которых какая-либо реальность сравнивается с Царством Небесным, употребляется настоящее время: *Царствие Небесное подобно человеку; Царство Небесное подобно зерну горчичному; Царство Небесное подобно закваске; Еще подобно Царство Небесное сокровищу* (Мф. 13:24, 31, 33, 44). Однако в притче о десяти девах употреблено

⁶⁵ Puig i Tàrrach A. La parabole des dix vierges. P. 206–207.



Притча
о девах
разумных
и нера-
зумных.
П. Брейгель
Старший.
Гравюра.
XVI в.

будущее время: *Тогда подобно будет Царство Небесное...* Тем самым подчеркивается эсхатологический характер притчи — она говорит о том, что будет происходить во время второго пришествия Христа.

По содержанию притча о десяти девах имеет сходство с другими эсхатологическими притчами, в частности с притчей о благоразумных рабах, ожидающих возвращения господина с брака (Лк. 12:35–38). В обоих случаях действие происходит ночью; упоминается брачный пир; все ждут возвращения главного действующего лица; он приходит поздно; те, кто его ожидают, должны быть готовы встретить его в любой момент. Содержание притчи о благоразумных рабах суммировано в следующих словах: *Да будут чресла ваши препоясаны и светильники горящи... Блаженны рабы те, которых господин, придя, найдет бодрствующими... Будьте же и вы готовы, ибо, в который час не думаете, придет Сын Человеческий* (Лк. 12:35, 37, 40). Эти же слова могут служить суммарным изложением притчи о десяти девах — с той только разницей, что там они были обращены к мужчинам, а здесь к женщинам. Можно также рассмотреть притчу

о благоразумных рабах как прямое продолжение рассказа, начатого в притче о десяти девах (хозяин из первой притчи вполне мог по возвращении с брака принимать участие в событиях, изложенных во второй).

Другими параллелями к притче о десяти девах служат две притчи, имеющие с ней тематическое и сюжетное сходство: непосредственно предшествующая ей в Евангелии от Матфея притча о благоразумном рабе (Мф. 24:45–51) и притча об ожидании хозяина дома из Евангелия от Марка (Мк. 13:33–37).

Однако если в притче о благоразумном рабе решающим фактором оказывается неожиданный приход хозяина (он появляется раньше, чем его ожидали), то в притче о десяти девах дело обстоит противоположным образом (он приходит позже). Именно эта задержка играет ключевую роль в притче: вокруг нее построен весь сюжет, из-за нее уснули девы, из-за нее начали гаснуть светильники⁶⁶.

Важную роль в притче играет образ светильника. Как правило, светильники были глиняными, с заправленными внутрь фитилями, подпитывавшимися оливковым маслом⁶⁷. Недостаток масла в светильниках неразумных дев объясняется не тем, что у них вообще не было масла, а тем, что они не взяли с собой масла в запас. Изначально они конечно же налили масло в светильники, но не рассчитывали, что жених может задержаться. Мудрые же предвидели эту возможность, а потому не только налили масла в светильники,

⁶⁶ *Snodgrass K.* Stories with Intent. P. 516.

⁶⁷ *Jülicher A.* Die Gleichnisreden Jesu. Bd. 2. S. 448; *Senior D.* Matthew. P. 275. Некоторые толкователи, однако, считают, что речь идет о ярких факелах, изготовленных из дерева и заправленных оливковым маслом. См.: *Jeremias J.* The Parables of Jesus. P. 174; *Gundry R.* Matthew. P. 498. Термин *λαμπάς* («светильник») может быть употреблен и в том, и в другом значении (Ин. 18:3; Деян. 20:8).



Притча
о мудрых
и нера-
зумных
девах.
И. Фран-
кен.
1616 г.

но еще и запаслись дополнительным количеством масла⁶⁸. Пока девы дремали и спали, их светильники горели. Когда среди ночи раздался голос, возвещающий о приходе жениха, им оставалось только поправить светильники и долить туда масла. Тут-то и обнаружилось, что светильники неразумных дев гаснут, а масла у них в запасе нет.

В Ветхом Завете светильник — многозначный символ, указывающий, в частности, на Бога как источник духовного света: *Ты возжигаешь светильник мой, Господи; Бог мой просвещает тьму мою* (Пс. 17:29; 2 Цар. 22:29). Подобно путнику в ночи, человек на своем пути руководствуется словом Божиим: *Слово Твое — светильник ноге моей и свет стезе моей* (Пс. 118:105). По словам премудрого Соломона, *заповедь есть светильник, и наставление — свет* (Притч. 6:23). В то же время *дух человека, испытывающий все глубины сердца*, тоже сравнивается со светильником (Притч. 20:27).

Горение светильника является символом праведности, угасание — символом нечестия: *Свет праведных весело горит, светильник же нечестивых угасает* (Притч. 13:9); *Да, свет у беззаконного потухнет, и не останется искры от огня его.*

⁶⁸ Bailey K. E. Jesus Through Middle Eastern Eyes. P. 272.

Мудрые
и неразум-
ные
девы.
П. фон
Корнелиус.
Ок. 1813 г.



Померкнет свет в шатре его, и светильник его угаснет над ним (Иов 18:5–6); Потому что злой не имеет будущности, — светильник нечестивых угаснет (Притч. 24:20). Премудрость представлена в образе женщины, которая встает еще ночью и раздает пищу в доме своем и урочное служанкам своим... препоясывает силою чресла свои и укрепляет мышцы свои... чувствует, что занятие ее хорошо, и — светильник ее не гаснет и ночью (Притч. 31:15–18).

В пророческих книгах светильник превращается в эсхатологический символ. Горение светильника становится символом славы Божией и спасения израильского народа: *Не умолкну ради Сиона, и ради Иерусалима не успокоюсь, доколе не взойдет, как свет, правда его и спасение его — как горящий светильник (Ис. 62:1). Напротив, прекращение света светильника символизирует день гнева Божия: И прекращаю у них голос радости и голос веселия, голос жениха и голос невесты, звук жерновов и свет светильника (Иер. 25:10).*

Вся эта богатая символика подспудно присутствует в притче о десяти девах. Зажженные светильники — символ духовного напряжения и бодрствования, готовности к встрече с Сыном Человеческим, Который может прийти в любую стражу ночи. Угасающие светильники, напротив, — символ неготовности к этой встрече, беспечности и безответственности.

Именно в этом ключе следует понимать финальную сцену, в которой неразумные девы пытаются проникнуть в дом, а жених отвечает им: *не знаю вас*. Некоторые современные читатели притчи видят в описанной ситуации отражение грубых нравов патриархального общества. По их мнению, мудрые девы не являют солидарность с неразумными, тем самым не исполняя заповедь о любви к ближнему, а финальная сцена притчи являет уродливое лицо общества, в котором женщина рассматривается как существо, годное исключительно к подчинению и замужеству⁶⁹. Другие, напротив, видят в притче подтверждение того, что «для Иисуса было важно равенство между мужчинами и женщинами»: изложив сначала притчу, в которой действуют благоразумный и неразумный рабы-мужчины, Он затем произносит притчу, в которой действуют женщины⁷⁰.



Притча
о разумных
и неразум-
ных
девах.
У. Блейк.
1825 г.

⁶⁹ Schotroff L. The Parables of Jesus. P. 31.

⁷⁰ Bailey K. E. Jesus Through Middle Eastern Eyes. P. 273.

Думается, искать в притче тот или иной взгляд на положение женщины в обществе — значит проходить мимо ее основного содержания. Речь в притче не идет ни о женских нравах и обычаях, ни об отношении мужчин к женщинам, ни о месте женщины в обществе. Две группы женщин в притче лишь символизируют разное отношение людей к своей ответственности перед Богом, точно так же, как в предшествовавшей притче аналогичную роль играли мужчины. Как кажется, равенство можно усмотреть лишь в том, что каждый человек — вне зависимости от пола — несет ответственность перед Богом за свою жизнь и свои поступки: одни проявляют себя мудрыми, другие неразумными; одни держат светильники горящими, у других они затухают; одни помнят о Страшном суде, ждут его и готовятся к нему, другие живут так, будто Страшного суда не будет вообще.

Диалог между неразумными девами и женихом сознательно выдержан в тональности, которая должна напомнить звучание других поучений Иисуса, начиная с Нагорной проповеди и кончая Его последним поучением перед Тайной Вечерей:

Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного. Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие (Мф. 7:21–23).

Когда хозяин дома встанет и затворит двери, тогда вы, стоя вне, станете стучать в двери и говорить:



Притча
о мудрых
и нераз-
умных
девах.
В. А. Боро-
виковский.
1825 г.

Господи! Господи! отвори нам; но Он скажет вам в ответ: не знаю вас, откуда вы. Тогда станете говорить: мы ели и пили пред Тобою, и на улицах наших учил Ты. Но Он скажет: говорю вам: не знаю вас, откуда вы; отойдите от Меня все делатели неправды (Лк. 13:25–27).

Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его: ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня. Тогда и они скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, или жаждущим, или странником, или нагим, или больным, или в темнице, и не послужили Тебе? Тогда скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не

сделали Мне. И пойдут сии в мѹку вечную, а праведники в жизнь вечную (Мф. 25:41–46).

Все эти поучения относятся к тому итогу человеческого бытия, который всегда — явно или прикровенно — присутствует в проповеди Иисуса.

Притча о десяти девах имеет богатую историю толкования в святоотеческой традиции. У греческих отцов Церкви толкование часто основывается на созвучии двух слов: ἔλεος («милость», «милосердие», «сострадание») и ἔλαιον («оливковое масло», «елей»). На этом основании под маслом в светильниках понимают дела милосердия, которые присутствовали у одной группы дев и отсутствовали у другой.

Иоанн Златоуст считает, что светильниками Иисус называет «сам дар девства, чистоту святости», а под елеем понимает «человеколюбие, милосердие и помощь бедным». В образе опаздывающего жениха «Он показывает, что будет немалый промежуток времени, отстраняя тем от учеников мысль о скором пришествии Его царствия». А образ спящих дев указывает на то, что смерть — это сон. Отсутствие масла в светильниках неразумных дев свидетельствует об их скупости: «ибо нет ничего глупее тех, которые собирают здесь деньги, и отходят без всего туда, где особенно нужно человеколюбие и много елєя». Отказ мудрых дев научает тому, что «если изменят нам собственные наши дела, то никто не будет в состоянии помочь нам, и не потому, что не хочет, но потому, что не может»⁷¹.

Толкование блаженного Августина во многом сходно с толкованием Златоуста. Под светильниками он понимает

⁷¹ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 78, 1 (PG 58, 712). Рус. пер.: С. 785–786.

добрые дела, под маслом — любовь. То, что все задремали и уснули, означает, что всех — и мудрых, и неразумных — ожидает смерть. Отсутствие масла в сосудах неразумных дев — символ отсутствия любви в их сердцах⁷². Светильники мудрых и неразумных дев горели, но разным огнем:

Не говорится ведь, что светильники угасли прежде, чем девы уснули. Светильники мудрых дев горели внутренним маслом, спокойной совестью, внутренней славой, сокровенной любовью. А светильники неразумных дев тоже горели. Но как? Они горели, потому что не было недостатка в людских похвалах. Но только после того, как они проснулись, то есть после воскресения из мертвых, они стали поправлять светильники свои, то есть стали готовиться дать отчет Богу о делах своих. А поскольку тогда некому будет хвалить, то каждый предстанет самим собой, и не будет тогда никого, кто не думал бы о самом себе. Вот почему не нашлось продающих им масло... Светильники их стали угасать, и тогда неразумные девы обратились к девам разумным... Они просили того, к чему привыкли, — светить от чужого масла, искать чужой похвалы⁷³.

Крик, раздающийся в полночь, толкователи единодушно отождествляют с последней трубой, о которой говорит апостол Павел (1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16)⁷⁴. При этом,

⁷² *Августин*. Проповеди. 93, 2–8 (PL 38, 574–577).

⁷³ Там же. 93, 8 (PL 38, 577–578).

⁷⁴ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 78, 1 (PG 58, 712). Рус. пер.: С. 785; *Августин*. Проповеди. 93,

по мнению Илария Пиктавийского, пользовавшегося латинской версией евангельского текста, «жених и невеста представляют собой Господа нашего, Бога во плоти. И как Дух для плоти является женихом, так для Духа плоть является невестой. Когда же вострубит труба громгласно, тогда выйдет она навстречу Жениху: ведь они уже были одно, когда смирение плоти обратилось славой Духа»⁷⁵. Промедление жениха — это время для раскаения; поправление светильников — возвращение душ в свои тела, а их свечение — «сознание доброго дела, содержащегося в сосудах наших тел»⁷⁶.

Дальше всех в аллегоризации притчи пошел Кирилл Александрийский. Под девами он понимает предводителей народов, то есть священнослужителей. Пять дев — это пять возрастов: младенчество, детство, юность, зрелость, старость. Тем, что все девы вышли с зажженными светильниками, показывается, что «все души были просвещены Богом естественными и врожденными законами, и даже писанными через Моисея законами». Сон и дремота — это смерть плоти, пробуждение — воскресение из мертвых и Страшный суд. Угасание светильников — состояние души, при котором она «начинает мрачнеть, словно бы угасать, и приходить в помешательство...»⁷⁷.

.....
7 (PL 38, 576); *Иларий Пиктавийский*. Комментарий на Евангелие от Матфея. 27, 4 (SC 280, 204); *Епифаний Латинский*. Толкования на Евангелия. 36 (PLS 3, 892–893); *Кирилл Александрийский*. Комментарии на Евангелие от Матфея. 280 (TU 61, 251).

⁷⁵ *Иларий Пиктавийский*. Комментарий на Евангелие от Матфея. 27, 4 (SC 280, 204).

⁷⁶ Там же. 27, 4 (SC 280, 206).

⁷⁷ *Кирилл Александрийский*. Комментарии на Евангелие от Матфея. 280 (TU 61, 251).



Притча
о мудрых
и нера-
зумных
девах.
Э. К. Лип-
гарт.
1886 г.

Притча о десяти девах нашла толкование также в литургической традиции Православной Церкви. За богослужением она читается на Страстной седмице, в Великий Вторник. Ее образы присутствуют в различных песнопениях и молитвах, в том числе в тропаре, который исполняется на утрени в первые три дня Страстной седмицы:

Се, жених грядет в полунощи, и блажен раб, егоже обрящет бдяща: недостоин же паки, егоже обрящет унывающа. Блюди убо душе моя, не сном отяготися, да не смерти предана будеши, и Царствия вне затворишися, но воспряни зовущи: свят, свят, свят еси Боже, Богородицею помилуй нас.

Вот, жених идет в полуночи, и блажен раб, которого он найдет бодрствующим, недостоин же тот, которого он найдет унывающим. Итак, смотри, душа моя, не отяготись сном, чтобы не быть преданной смерти и оказаться вне Царствия, но восстань, взывая: свят, свят, свят Ты, Боже, (предстательством) Богородицы помилуй нас.

В этом песнопении образы из притчи о десяти девах соединены с образами притч о бодрствующих рабах (Мф. 24:43–51; Лк. 12:35–48). Все эти притчи воспринимаются как содержащие призыв к духовному бодрствованию, трезвению, ожиданию Страшного суда, молитве и покаянию. Авторы литургических текстов, не впадая в чрезмерную аллегоризацию притч, извлекают из них тот главный урок, который в них заложен.

Этот урок Иисус выразил одним кратким призывом: *бодрствуйте* (γρηγορείτε). Тот же самый призыв Он трижды повторит в притче об ожидании хозяина дома (Мк. 13:33, 35, 37), а затем дважды — в Гефсиманском саду (Мф. 26:38, 41; Мк. 14:34, 38). Там он имеет буквальный смысл, так как ученики, подобно десяти девам (Мф. 25:5), засыпают, пока Учитель молится до кровавого пота (Ин. 22:44). На их примере мы вновь убеждаемся в том, как тесно переплетаются элементы притчи с реальными событиями.



ТАЛАНТЫ И МИНЫ

Мы подошли к притче, которая стоит на последнем месте и у Матфея, и у Луки. У Матфея она замыкает собой последнюю трилогию притч, начавшуюся притчей о благоразумном рабе и продолжившуюся притчей о десяти девах. Открывается она необычной грамматической конструкцией: *Ибо как человек, отправляясь в чужую страну...* В русском Синодальном переводе для ясности добавлено *Он поступит*, однако в оригинальном греческом тексте этих слов нет. Приведем текст в версии Матфея по Синодальному переводу:

Ибо Он поступит, как человек, который, отправляясь в чужую страну, призвал рабов своих и поручил им имение свое: и одному дал он пять талантов, другому два, иному один, каждому по его силе; и тотчас отправился. Получивший пять талантов пошел, употребил их в дело и приобрел другие пять талантов; точно так же и получивший два таланта приобрел другие два; получивший же один талант пошел и закопал его в землю и скрыл серебро господина своего.

По долгом времени, приходит господин рабов тех и требует у них отчета. И, подойдя, получивший пять



Притча
о талантах.
Миниатюра.
XV в.

талантов принес другие пять талантов и говорит: господин! пять талантов ты дал мне; вот, другие пять талантов я приобрел на них. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего. Подошел также и получивший два таланта и сказал: господин! два таланта ты дал мне; вот, другие два таланта я приобрел на них. Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был

верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего.

Подошел и получивший один талант и сказал: господин! я знал тебя, что ты человек жестокий, жнешь, где не сеял, и собираешь, где не рассыпал, и, убоившись, пошел и скрыл талант твой в земле; вот тебе твое. Господин же его сказал ему в ответ: лукавый раб и ленивый! ты знал, что я жну, где не сеял, и собираю, где не рассыпал; посему надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я, придя, получил бы мое с прибылью; итак, возьмите у него талант и дайте имеющему десять талантов, ибо всякому имеющему дастся и приумножится, а у неимеющего отнимется и то, что имеет; а негодного раба выбросьте во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов. Сказав сие, возгласил: кто имеет уши слышать, да слышит! (Мф. 25:14–30).

Близкая по содержанию притча в Евангелии от Луки отнесена к завершающему этапу пути Иисуса в Иерусалим, а именно к Его посещению Иерихона. О посещении Иерихона говорят и другие синоптики: согласно Матфею, там Иисус исцеляет двух слепцов (Мф. 20:29–34); согласно Марку, — одного слепца (Мк. 10:46–52). У Луки исцеление слепца происходит на подступах к Иерихону (Лк. 18:35–43), в самом же Иерихоне происходит другой эпизод, отсутствующий у Матфея и Марка: встреча с Закхеем, начальником мытарей и человеком богатым. Иисус приходит к нему в дом, несмотря на ропот людей, говоривших, что Он *зашел к грешному человеку*, и в ответ на обещание Закхея раздать половину имения нищим и воздать вчетверо всем, кого он обидел, произносит слова, имеющие эсхатологическое звучание: *Ныне пришло спасение дому сему* (Лк. 19:1–10).

Именно в доме Закхея Иисус, согласно Евангелию от Луки, произносит притчу, подобную той, что в Евангелии от Матфея отнесена к Его пребыванию в Иерусалиме. Притча у Луки обрамляется вступлением и заключением, в которых говорится об Иерусалиме:

Когда же они слушали это, присовокупил притчу: ибо Он был близ Иерусалима, и они думали, что скоро должно открыться Царствие Божие.

Итак, сказал: некоторый человек высокого рода отправлялся в дальнюю страну, чтобы получить себе царство и возвратиться; призвав же десять рабов своих, дал им десять мин и сказал им: употребляйте их в оборот, пока я возвращусь. Но граждане ненавидели его и отправили вслед за ним посольство, сказав: не хотим, чтобы он царствовал над нами.

И когда возвратился, получив царство, велел призвать к себе рабов тех, которым дал серебро, чтобы узнать, кто что приобрел. Пришел первый и сказал: господин! мина твоя принесла десять мин. И сказал ему: хорошо, добрый раб! за то, что ты в малом был верен, возьми в управление десять городов. Пришел второй и сказал: господин! мина твоя принесла пять мин. Сказал и этому: и ты будь над пятью городами.

Пришел третий и сказал: господин! вот твоя мина, которую я хранил, завернув в платок, ибо я боялся тебя, потому что ты человек жестокий: берешь, чего не клал, и жнешь, чего не сеял. Господин сказал ему: твоими устами буду судить тебя, лукавый раб! ты знал, что я человек жестокий, беру, чего не клал, и жну, чего не сеял; для чего же ты не отдал серебра моего в оборот, чтобы я, придя, получил его с прибылью? И сказал предстоящим: возьмите у него мину и дайте имеющему десять мин. И сказали ему: господин! у него есть десять мин.

Сказываю вам, что всякому имеющему дано будет, а у неимеющего отнимется и то, что имеет; врагов же моих тех, которые не хотели, чтобы я царствовал над ними, приведите сюда и избейте предо мною (Лк. 19:11–27).

Как и в других случаях, когда два похожих текста встречаются у двух евангелистов, ученые гадают, чья версия «восходит к “историческому Иисусу”», а чья отражает редакторскую переработку оригинального высказывания. Предлагается несколько вариантов решения этой дилеммы: 1) Иисус произнес две самостоятельные притчи, похожие по содержанию; 2) Иисус произнес одну притчу, но она



Притча
о талантах.
В. де Поортер.
XVII в.

у двух евангелистов приняла разные формы; 3) оба евангелиста заимствовали притчу из гипотетического источника Q, но каждый отредактировал ее по-своему в интересах своей церковной общины; 4) изначально существовало два литературных прототипа, условно обозначаемые как L и M, из которых евангелисты и почерпнули свой материал.

Еще в 1985 году первый вариант решения дилеммы казался устаревшим и «в целом отвергнутым» ученым сообществом⁷⁸. Однако к настоящему времени сам поиск аутентичного зерна в поучениях и притчах Иисуса путем отсеечения от текста потенциальной редакторской правки в значительной степени утратил интерес для исследователей. Многие ученые возвращаются к старым гипотезам, исходя из того понимания, что первичным для исследователя должен быть дошедший до нас текст, а не некий его гипотетический и никем не найденный прототип. Если же исходить

⁷⁸ *Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (X–XXIV). P. 1230.*

из дошедшего до нас текста, то перед нами не одна притча, а две, произнесенные в двух разных ситуациях: они сходны по содержанию, но отличны по форме.

Общность содержания достаточно очевидна и не требует комментариев. Что же касается отличий по форме, то они весьма значительны и заслуживают того, чтобы быть отмеченными. У Матфея речь идет о талантах, у Луки — о минах. У Матфея господин просто отправляется в далекую страну и потом возвращается, у Луки он отправляется, чтобы получить царство, и возвращается царем. У Матфея фигурируют три раба: один получает пять талантов, другой два, третий один. У Луки речь идет о десяти рабах, каждый из которых получает по одной мине, но только трое из десяти потом отчитываются перед господином. У Матфея благоразумные рабы докладывают о двукратной прибыли: пять талантов превращаются в десять, два — в четыре. У Луки один докладывает о десятикратном, другой — о пятикратном увеличении капитала. У Матфея награда обоим благоразумным рабам описана неконкретно: в малом ты был верен — над многим тебя поставлю. У Луки награда вполне конкретна: один получает в управление десять, другой пять городов. Неразумный раб у Матфея закапывает талант в землю, у Луки — заворачивает мину в платок.

Весьма существенна разница в терминологии, употребляемой Матфеем и Лукой. В отличие от тех притч, которые с точки зрения словесного выражения почти идентичны в трех Евангелиях (например, о сеятеле, о горчичном зерне и о злых виноградарях), в данном случае даже для описания сходных явлений, действий или качеств используются разные термины.

Все эти отличия убедительно свидетельствуют в пользу первой из приведенных гипотез: Иисус произнес в двух

разных местах две разные притчи, близкие по содержанию, но существенно отличающиеся по форме. Объяснить столь существенные отличия чьей-либо редакторской работой можно только с огромными натяжками.

Из сличения двух Евангелий — от Матфея и Луки — явствует, что уже на пути в Иерусалим Иисус, отвечая на вопрос о том, *когда придет Царствие Божие*, начал говорить о Своем втором пришествии (Лк. 17:20–37). Тема посмертного воздаяния звучит в нескольких притчах, произнесенных на пути в Иерусалим: о безумном богаче (Лк. 12:13–21), о бодрствующих слугах (Лк. 12:35–40), о благоразумном домоправителе (Лк. 12:41–48), о неверном управителе (Лк. 16:1–9), о богаче и Лазаре (Лк. 16:19–31), о работниках в винограднике (Мф. 20:1–16); притча о десяти минах у Луки замыкает этот ряд. Но тема второго пришествия и посмертного воздаяния продолжается в поучениях и притчах, произнесенных в Иерусалиме (Мф. 21:33–22:14; 24:3–25:46). Нет ничего удивительного в том, что из двух притч со сходным содержанием Иисус одну произнес на пути в Иерусалим, другую уже в Иерусалиме.

Как говорилось выше, термином «талант» в греко-римском мире обозначали единицу веса, равную примерно 42,5 килограммам. Во времена Иисуса Христа этот термин обозначал денежную единицу, равную 6000 динариям⁷⁹. Талант был самой крупной денежной единицей. Греческий термин *μνᾶ*, переводимый как «мина», соответствует еврейскому *מנא* *mānē* и арамейскому *ܡܢܐ* *mānē*⁸⁰: он был равен 100 шекелям (сиклям) или 100 аттическим драхам и стоил в 60 раз меньше, чем талант⁸¹.

⁷⁹ *Hultgren A. J. The Parables of Jesus. P. 23.*

⁸⁰ *Abbott-Smith G. A Manual Greek Lexicon of the New Testament. P. 294.*

⁸¹ *Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (X–XXIV). P. 1235.*

Ситуация, которая описана в притче, изложенной у Луки, была хорошо знакома слушателям Иисуса. В 40 году до Р. Х. Ирод Великий предпринял путешествие в Рим для получения права на царство от Марка Антония и Октавиана, боровшихся за власть в Риме⁸². Аналогичное путешествие предпринял его сын Архелай в 4 году до Р. Х., чтобы получить царский титул от Октавиана, к тому времени ставшего императором. Иосиф Флавий красочно описывает путешествие Архелая. В Рим он отправился морским путем в сопровождении большой группы родственников и друзей, оставив управление государственными делами своему брату Филиппу. Однако одновременно туда же поспешил другой сын Ирода, Антипа, «имея в виду со своей стороны выступить претендентом на престол». Архелай представил императору завещание Ирода и другие бумаги, которые должны были поддержать его притязания. Император созвал совещание, на котором выслушал аргументы за и против Архелая. Наконец Архелай бросился к ногам цезаря, последний же «велел ему подняться и сказал, что он считает его вполне достойным престола»⁸³.

Тем не менее окончательное решение на этом совещании принято не было. Между тем в Рим отправилась делегация евреев, которые выступали против сохранения царской власти как таковой, и в частности — против того, чтобы царем стал Архелай. В защиту своей позиции они ссылались на беззакония его отца, Ирода Великого:

Правда, они называли его царем, и он был таковым по имени, но позволял себе тиранические деяния,

⁸² *Иосиф Флавий*. Иудейская война. 1, 14, 2–4. С. 895–896.

⁸³ *Его же*. Иудейские древности. 17, 9, 1–7. С. 739–744.

направленные к гибели иудеев, и не отступал перед самовольным введением различных новшеств. Существовало множество людей, которых он загубил дотоле неизвестным по своей жестокости в истории способом, а еще хуже страдания оставшихся в живых, так как он не только лично стеснял их, но и угрожал отнять у них все их имущество. Окрестные города, населенные иноземцами, он не уставал украшать за счет гибели и разорения своих собственных подданных; народ он вверг в безысходную нищету, тогда как он застал его, за немногими исключениями, в положении благосостояния; у знати, которую он подвергал казни по самым ничтожным причинам, он отнимал имущество; тех же представителей ее, которым оставлял жизнь, окончательно лишал всех денег. Помимо того что насильно и беспощадно взимались налоги, назначенные каждому жителю ежегодно, никогда нельзя было обойтись без взяток как ему самому, так и его приближенным, друзьям и чиновникам, которым было поручено взимание этих налогов. Иначе, если не заплатить денег, нельзя было спокойно жить. Можно обойти молчанием растление им девушек и опозорение женщин. Так как эти злодеяния совершались им в пьяном виде и без свидетелей, то потерпевшие предпочитали молчать, как будто бы ничего и не было, а не разносить молву об этом. Итак, Ирод выказал относительно них такое же зверство, какое могло выказать лишь животное, если бы последнему была предоставлена власть над людьми⁸⁴.

⁸⁴ *Иосиф Флавий. Иудейские древности. 17, 11, 1–2. С. 749–750.*

В итоге император принял решение, которое должно было удовлетворить все стороны. Он «назначил Архелая, правда, не царем, но этнархом половины владений Ирода, причем обещал ему почетный титул царя, если только Архелай заслужит этого своим поведением. Вторую половину он разделил на две части и отдал их двум другим сыновьям Ирода, а именно Филиппу и Антипе». Некоторая часть земель перешла к сестре Ирода Саломее, еще часть была присоединена к Сирии⁸⁵.

Все эти события были хорошо известны. В «некотором человеке высокого рода», который «отправлялся в дальнюю страну, чтобы получить себе царство и возвратиться», слушатели Иисуса могли без труда узнать Архелая или другого претендента на иудейский престол, путешествовавшего в Рим в надежде получить мандат на правление. В гражданах, ненавидевших его и отправивших вслед за ним посольство со словами «не хотим, чтобы он царствовал над нами», можно было узнать депутацию иудеев, просившую у императора, чтобы он не ставил над ними Архелая. В образе «человека жестокого», который «берет, чего не клал, и жнет, что не сеял», легко узнается Ирод Великий, чья жестокость была у всех на слуху.

Следует еще учесть, что притча, согласно Луке, произносилась в доме мытаря — человека, собиравшего налоги с иудеев в пользу римлян. Слушателями притчи в доме Закхея могли быть разные люди, преимущественно его друзья. При произнесении аналогичной притчи в Иерусалиме присутствовали только ученики Иисуса. В этом варианте социальная заостренность притчи практически сводится на нет; тема получения права на царство полностью исчезает;

⁸⁵ *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 17, 11, 4. С. 751.

остается только отъезд некоего человека в неизвестном направлении с неизвестными целями.

В Евангелии от Луки притче предшествует вступление, в котором ее произнесение увязывается с тем, что Иисус *был близ Иерусалима, и они думали, что скоро должно открыться Царствие Божие*. Кто эти «они»? Очевидно, ученики. В течение всего Своего долгого пути в Иерусалим Иисус

говорил им о Царстве Божием, и они наивно полагали, что он идет в Иерусалим именно для того, чтобы там это царство установить. Им все еще казалась совместимой идея мессианского царства Израильского на земле с тем Царством Небесным, которое Иисус неустанно проповедовал. Даже после Его смерти и воскресения первым вопросом, который они зададут Ему, будет: *Не в сие ли время, Господи, восстанавлиешь Ты Царство Израилю?* (Деян. 1:6). Представление о земном царстве смешивалось в их умах с представлением о Его втором пришествии и конце света. Наслушавшись предсказаний об этом, но не поняв и малой толики из того, что Он говорил, они спрашивали: *Скажи нам, когда это будет? и какой признак Твоего пришествия и кончины века?* (Мф. 24:3). Очевидно, что предсказания Иисуса вызвали у них надежду, но одновременно — беспокойство и тревогу: они не знали, чего ожидать и *когда это будет*.

В ответ на ожидания и беспокойство учеников Иисус произносит притчу о человеке, отправляющемся в далекую страну. Путешествие в далекую страну — в загробный мир — предстояло Ему Самому. Об этом Он знал и Свое



Притча
о талантах.
Гравюра.
1712 г.

путешествие неоднократно предсказывал, сравнивая Себя с пророком Ионой, пробывшим во чреве кита три дня и три ночи (Мф. 12:39–40; 16:4; Лк. 11:29–30). Это путешествие Он должен был предпринять для того, чтобы получить от Отца царство.

Иисус знал, что есть те, кто не хочет, чтобы Он был над ними царем: книжники, фарисеи, первосвященники, старейшины — вся религиозная, политическая, социальная и интеллектуальная элита израильского народа. Именно они обвиняли Его в том, что Он берет, где не клал, и жнет, где не сеял, считая себя законными наследниками Авраама и Моисея, а Его — самозванцем, незаконно претендующим на их священное наследие. Их поведение в притче напоминает поведение злых виноградарей, которые надеются на то, что, расправившись сначала с посланниками господина, а затем с его сыном, они завладеют его имуществом (Мф. 21:33–46; Мк. 12:1–12; Лк. 20:9–18). Именно в этом контексте разворачивается действие притчи, как она изложена в Евангелии от Луки.

Продолжая данную аналогию, мы можем увидеть учеников Иисуса в рабах, которым вверено управление имуществом господина. Девять из них, получив каждый по мине, употребляют ее в оборот, и она приносит прибыль — пятикратную или двукратную, в зависимости от их способностей. Но один из десяти прячет мину в платок. Не Иуда ли имеется в виду? Именно он носил ящик с денежными пожертвованиями (Ин. 12:6), и именно он станет единственным из апостолов, кто пойдет против своего Учителя, войдя в сговор с теми, кто не хотел, чтобы Он царствовал над ними. Другие же апостолы, напротив, каждый в свою меру, исполнят ту миссию, которую возложил на них Иисус.

Иоанн Златоуст сравнивает притчу о талантах, как она изложена у Матфея, с притчей о минах из Евангелия от Луки:

В притче у Луки от одинаковой суммы проистекли различные выгоды, потому что от одной мины иной приобрел пять, иной — десять, каждый потому различную получил и награду; здесь же наоборот, и потому награда одинакова. Кто получил два таланта, тот и приобрел два; равно и тот, кто получил пять, пять и приобрел; а там, так как от одинаковой суммы один приобрел более, другой менее, то по всей справедливости они не удостоиваются и одинаковой награды. Но заметь, что везде не сразу требуется отчет. Так, отдав виноградник земледельцам, хозяин удалился, равно и здесь, раздав деньги, ушел; и все это для того, чтобы показать нам Свое долготерпение. Мне же кажется еще, что Христос этим делает намек на воскресение⁸⁶.

Таким образом, Златоуст видит в главном герое притчи Христа. С этим пониманием согласны другие древние толкователи. Григорий Великий спрашивает: «Кто иной этот человек, отправившийся в чужую страну, как не наш Искупитель, вознесшийся на небеса в теле, которое Он принял?»⁸⁷ Кирилл Александрийский считает, что с отсутствием в притче сравнивается «Христово восхождение на небеса», под именем следует понимать «уверовавших в Него в каждой стране и городе», а рабы — это «те, кого Христос увенчивает в свое время славой священства»⁸⁸.

⁸⁶ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 78, 2 (PG 58, 713). Рус. пер.: С. 787.

⁸⁷ *Григорий Великий*. Сорок гом依ий на Евангелия. 9, 1 (PL 76, 1106). Рус. пер.: С. 62.

⁸⁸ *Кирилл Александрийский*. Комментарии на Евангелие от Матфея. 283 (TU 61, 252–253).

Христологическое понимание притчи, доминирующее в трудах древних толкователей, разделяют и некоторые современные комментаторы:

Иисус, «благородный человек», раздает дарования Своим ученикам, чтобы они использовали их для выполнения Его миссии. Он предвидит Свое возвращение к Богу и воцарение. В удобное Богу время Он вернется к Своим служителям, чтобы рассчитаться с верными и неверными. Приговор произносится против решительных врагов Учителя, но пока не приводится в исполнение⁸⁹.

Другие современные комментаторы, однако, оспаривают христологическое понимание притчи. Н. Т. Райт называет это понимание стереотипным и неверным, поскольку, по его мнению, в большинстве притч Иисуса под царем, господином или хозяином понимается Бог Израилев, а не Сын Человеческий; слова о возвращении хозяина после долгого отсутствия «превосходно вписываются в контекст возвращения Господа на Сион»; идея второго пришествия «больше похожа на послепасхальное новшество, чем на особенность проповеди Самого Иисуса»⁹⁰.

Оставляя эту весьма спорную аргументацию на совести ее автора, отметим, что, если воспринимать идею второго пришествия как «послепасхальное новшество», изобретенное апостолами, тогда значительную часть прямой речи Иисуса в Евангелиях следует признать лишенной аутентичности. На наш взгляд, идея второго пришествия является настолько

⁸⁹ *Bailey K. E. Jesus Through Middle Eastern Eyes. P. 407.*

⁹⁰ *Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 574–576.*



Подобный
Сыну
Человече-
скому
с мечом
в устах
посреди
семи
светильни-
ков.
Открове-
ние
Иоанна
Богослова.
*Иллю-
страция
из Бам-
бергского
Апока-
липсиса.
XI в.*

центральной в проповеди Иисуса, что это не требует доказа-
тельств. Значительная часть последнего поучения ученикам
посвящена этому: в нем Иисус многократно говорит имен-
но о «пришествии Сына Человеческого» (Мф. 24:27, 37, 39) и ни
разу — о возвращении Господа на Сион. Предсказание о том,
что «придет Сын Человеческий», — лейтмотив пропове-
ди Иисуса, начиная от Его первого наставления ученикам
(Мф. 10:23) и кончая последним (Мф. 24:44; 25:13, 31). Предсказания
же о том, что Господь вернется «к Своему народу, в Свой го-
род и Свой храм»⁹¹, мы не встречаем нигде.

⁹¹ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 579.

Как понимать таланты, которые господин вверил своим рабам? Древние толкователи под талантами понимали либо различные добродетели⁹², либо телесные чувства, деятельность и разумение⁹³, либо вообще «то, что находится во власти каждого: или покровительство, или имение, или научение, или что-либо подобное»⁹⁴.

Однако со временем общепринятым стало толкование, согласно которому под талантами следует понимать способности, данные Богом каждому человеку. Это понимание настолько прочно вошло в обиход, что само слово «талант», изначально обозначавшее единицу веса, а затем денежную единицу, в современном словоупотреблении во многих языках (в том числе в новогреческом) приобрело устойчивый переносный смысл и употребляется теперь только в этом смысле — как указание на способности, дарования, творческий потенциал. На этом же словоупотреблении построены

⁹² *Ориген*. Комментарии на Евангелие от Матфея. 66–67 (GCS 38/2, 153–158).

⁹³ «Ибо пять талантов суть чувства телесные, именно: зрение, слух, вкус, обоняние и осязание. Следовательно, пятью талантами обозначается дар пяти чувств, т.е. знание внешнего. А двумя означает разумение и деятельность. Именем же единого таланта означает только разумение» (*Григорий Великий*. Сорок гомилий на Евангелия. 9, 1 (PL 76, 1106). Рус. пер.: С. 62–63. Исходя из этого толкования, Григорий объясняет, почему один талант ленивого раба был отдан имеющему десять талантов, а не тому, кто имел четыре: имеющий десять талантов — человек, подвизающийся в телесном делании, и он, несмотря на обильные плоды, имеет нужду в разумении (которое символизирует один талант) в большей степени по сравнению с тем, кто «тонко разумеет внутреннее [и] дивно совершает [это] во внешнем», т.е. по сравнению с тем, кто принял четыре таланта (*Григорий Великий*. Сорок гомилий на Евангелия. 9, 1, 5 (PL 76, 1106, 1108). Рус. пер.: С. 63, 66).

⁹⁴ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 78, 3 (PG 58, 712). Рус. пер.: С. 788.

расхожие выражения, о связи которых с притчей о талантах многие даже не догадываются: «Бог дал человеку талант», «Не зарывай талант в землю».

В соответствии с таким пониманием основной смысл притчи заключается в том, что каждый человек получает от Бога способности и возможности, которые он призван реализовать. В версии Луки употреблены два близких по смыслу глагола: *πραγματεύω* («пустить в оборот») и *διαπραγματεύω* («получить прибыль»). В версии Матфея мы встречаем выражения *κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν* («каждому по его силе») и *ἠργάσατο ἐν αὐτοῖς* («употребил их в дело», буквально: «работал с ними»). Все эти выражения в совокупности призваны подчеркнуть одну мысль: каждому человеку даются те или иные способности — одному больше, другому меньше, одному те, другому иные, каждому в свою меру. Они даются от Бога как начальный капитал, который каждый должен употребить в дело, пустить в оборот. На Страшном суде Бог спросит с каждого в зависимости от того, каков был его начальный капитал: оправданы будут только те, чей капитал принес прибыль в виде добрых дел по отношению к ближним. Как говорит Иоанн Златоуст, «потому-то Бог дал нам и дар слова, и крепость телесную, и ум, и разумение, чтобы все это употребляли мы для собственного нашего спасения и для пользы ближнего»⁹⁵.

Образ человека, завернувшего деньги в платок или зарывшего их в земле, иллюстрирует ту же мысль, только с обратной стороны. Этот образ сродни другим образам из притч Иисуса: блудного сына, бездумно расточившего полученные от отца деньги (Лк. 15:12–16); безумного богача, вообразившего, что он может все свое богатство употребить

⁹⁵ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста. 78, 3 (PG 58, 714–715). Рус. пер.: С. 789.

на себя (Лк. 12:16–20); неразумного раба, думающего, что господин придет не скоро (Мф. 24:48–49). Но если история блудного сына заканчивается благополучно, потому что он приносит покаяние, то судьба тех, кто сознательно противится воле Божией, имеет трагический исход: они получают на Страшном суде самый суровый приговор.

Почему в обеих притчах у того, кто не пустил деньги в оборот, отнимается и то, что он имел? Каков смысл слов о том, что *всякому имеющему дастся и приумножится, а у неимеющего отнимется и то, что имеет*? Это изречение присутствует в обоих вариантах притчи и в некотором смысле составляет ее квинтэссенцию.

Изречение состоит из двух частей. В первой подчеркивается, что по отношению к Богу человек не может быть нейтрален: он либо двигается вперед, либо откатывается назад. По отношению к миссии, которую Бог возлагает на человека, нельзя просто избрать выжидательную тактику: человек либо исполняет то, чего Бог от него ждет, либо нет. Кто не выполняет волю Божию, тот выполняет волю Его врага; кто не служит Богу, тот служит диаволу. В другом месте Иисус говорил: *Кто не со Мною, тот против Меня; и кто не собирает со Мною, тот расточает* (Мф. 12:30; Лк. 11:23).

Вторая часть изречения указывает на то, что духовное богатство человека возрастает в геометрической прогрессии, если он ставит свои таланты на службу Богу и ближним. Чем больше прибыли приносит его богатство, тем больше оно увеличивается. Образ денег, отданных в рост, оказывается сродни образу закваски в тесте (Мф. 13:33): подобно тому как тесто благодаря закваске вздувается, набухает, становится пышным, духовный капитал человека увеличивается, когда он свои таланты пускает в оборот.



Притча
о талантах.
Ян Лейкен.
1791–
1826 гг.

В конечном итоге вопрос о цели имеет решающее значение: использует ли он свои таланты для личного обогащения, для удовлетворения плотских похотей, для развлечений и страстей, или он становится соратником у Бога (1 Кор. 3:9), вкладывая свои способности в дело Божие.

Бог ищет Себе союзников и соратников. Придя на землю, Он выбирал из множества людей тех, кого хотел привлечь к Своему делу, Своей миссии. Некоторые из позванных оставили все и последовали за Ним (Мф. 19:27; Мк. 10:28; Лк. 5:11; 18:28). Другие, напротив, отошли с печалью, ибо у них было *большое имение* (Мф. 19:22; Мк. 10:22; Лк. 18:23). В конечном же итоге это имение оказалось для тех, кто не последовал за Иисусом, талантом, зарытым в землю. Они не вошли в радость Господина своего, и Он не поставил их над многими городами, как поставил апостолов, которые в каждом городе, куда приходили, основывали церкви и становились во главе их. Так притча о талантах и минах сбылась в судьбе тех, кто были ее непосредственными слушателями, — апостолов Иисуса Христа.



ОЖИДАНИЕ ХОЗЯИНА ДОМА

Нам осталось рассмотреть короткую притчу, которой завершаются притчи Иисуса в Евангелии от Марка. Она является частью поучения, произнесенного по выходе из храма Иерусалимского, когда Иисус сидел на горе Елеонской. Аналогичное поучение имеется также в Евангелии от Матфея. Оно включает, в частности, призыв к бодрствованию: *Итак, бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваши придет. Но это вы знаете, что, если бы ведал хозяин дома, в какую стражу придет вор, то бодрствовал бы и не дал бы подкопать дома своего* (Мф. 24:42–43). У Марка этот же призыв перерастает в притчу:

Смотрите, бодрствуйте (ἀγρυπνεῖτε), молитесь, ибо не знаете, когда наступит это время. Подобно как бы кто, отходя в путь и оставляя дом свой, дал слугам своим власть и каждому свое дело, и приказал привратнику бодрствовать (ἵνα γρηγορῇ). Итак, бодрствуйте (γρηγορεῖτε), ибо не знаете, когда придет хозяин дома: вечером, или в полночь, или в пение петухов, или поутру; чтобы, придя внезапно, не нашел вас спящими. А что вам говорю, говорю всем: бодрствуйте (γρηγορεῖτε) (Мк. 13:33–37).



Притча
о верном
слуге.
Ян Лейкен.
Гравюра.
XVII в.

По сравнению с притчами, о которых мы говорили ранее, эта притча может показаться неполноценной, тем более что текстуально ее начало почти полностью совпадает с началом притч о талантах и о минах из Евангелий от Матфея и Луки, но подобного продолжения это начало не получает. Притчу можно было бы воспринять как своего рода эскиз к полноценным сюжетным притчам, где господин не только уезжает, вверяя имущество слугам, но и возвращается, требуя отчета.

В притче из Евангелия от Марка слуги упоминаются лишь один раз и больше никакой роли не играют. Тем не менее в этой притче есть свой мини-сюжет, и он связан с появлением персонажа, который отсутствовал в других притчах: привратника (θυρωρός). Палестинские дома обычно отделялись от улицы оградой и внешними воротами, у которых должен был находиться привратник: в значительной степени именно от его бодрствования зависела безопасность дома⁹⁶.

⁹⁶ *Smith B. T. D. The Parables of the Synoptic Gospels. P. 105.*

Образ привратника, безусловно, имеет символический смысл, напоминая о ветхозаветных образах, таких как пророк, стоящий на сторожевой башне (Авв. 2:1), и сторож, у которого спрашивают, сколько осталось до конца ночи, а он отвечает: *Приближается утро, но еще ночь* (Ис. 21:11–12). Привратник, или сторож, — это человек, бодрствующий среди ночи, пока другие спят. Он бдит, охраняя дом и ожидая возвращения господина.

Слова из притчи *вечером, или в полночь, или в пение петухов, или поутру* указывают на четыре стражи ночи⁹⁷. Ночь делилась на четыре стражи согласно римской системе времяисчисления, и не случайно именно это деление имеется в виду у Марка, писавшего свое Евангелие, как предполагается, для христиан Рима. Согласно еврейской системе, ночь делилась на три стражи, что отражено в словах Иисуса, приведенных у Луки: *И если придет во вторую стражу, и в третью стражу придет, и найдет их так, то блаженны рабы те* (Лк. 12:35–38).

В рассматриваемых словах, а также в других ночных образах, используемых в эсхатологических речах Иисуса, некоторые комментаторы видят указание на то, что второе пришествие произойдет ночью⁹⁸. Однако ночь здесь следует понимать в переносном смысле как символ земной жизни, тогда как день — символ пришествия Христа.

Сравнение второго пришествия с внезапным нападением вора произвело впечатление на ранних христиан. В посланиях апостолов Петра и Павла эта тема получила развитие:

⁹⁷ *Martin T. W. Watch During the Watches. P. 685–701.*

⁹⁸ См. об этом: *Marcus J. Mark 8–16. P. 921–922.*

Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят. Если так все это разрушится, то какими должно быть в святой жизни и благочестии вам, ожидающим и желающим пришествия дня Божия, в который воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают? (2 Пет. 3:10–12).

О временах же и сроках нет нужды писать к вам, братия, ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень так придет, как тать ночью. Ибо, когда будут говорить: «мир и безопасность», тогда внезапно постигнет их пагуба... Но вы, братия, не во тьме, чтобы день застал вас, как тать. Ибо все вы — сыны света и сыны дня: мы — не сыны ночи, ни тьмы. Итак, не будем спать, как и прочие, но будем бодрствовать и трезвиться (1 Фес. 5:1–6).

Образ привратника не отражен в апостольских посланиях. Однако он нашел неожиданное продолжение в восточно-христианском учении о трезвении (*νήψις*) как духовном бодрствовании. В классическом произведении Евагрия Понтийского, посвященном молитве, говорится: «Стой на страже своей, охраняя ум свой от мыслей во время молитвы, дабы... быть незыблемым в собственном покое»⁹⁹. Эти слова отражают специфически восточно-христианское понимание молитвы как делания ума, отгоняющего любые посторонние помыслы и образы: «Трезвение есть твердое водружение помысла ума и стояние его у двери сердца; так что он видит, как подходят чуждые помыслы,

⁹⁹ *Евагрий*. О молитве. 69 (PG 79, 1181). Рус. пер.: С. 84 (по нумерации в русском переводе — О молитве. 70).

эти воры-окрадыватели, слышит, что говорят и что делают эти губители и какой демоны начертывают и устанавливают образ, покушаясь, увлекши чрез него в мечтания ум, обольстить его»¹⁰⁰.

Употребленные в притче глаголы *ἀγρυπνέω* и *γρηγορέω*, оба переводимые как «бодрствовать», в христианской аскетической литературе, а также в литургической практике получили вполне конкретное смысловое наполнение. Этими глаголами стали обозначать практику ночной молитвы¹⁰¹.

Данная практика была известна уже раннехристианским авторам¹⁰². В монашеской традиции — как на Востоке, так и на Западе — она получила самое широкое распространение. «Всякая молитва, которую совершаем ночью, — говорит Исаак Сирий, — да будет в глазах твоих достоестнее всех дневных деланий»¹⁰³. По его словам, ночное бдение — это «усладительное делание», во время которого «душа ощущает ту бессмертную жизнь и ощущением ее совлекается одеяния тьмы и приемлет в себя духовные дарования»¹⁰⁴. Иоанн Кассиан Римлянин говорит о ночном молитвенном бдении, начинающемся с вечера субботы и продолжающемся до четвертого пения петухов: указывая на эту традицию как установившуюся на Востоке

¹⁰⁰ *Исихий*. К Феодулу. 1, 6 (PG 93, 1481–1484).

¹⁰¹ См.: *Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon*. P. 24, 324.

¹⁰² Например, Апостольское предание. 41; *Ориген*. О молитве. 12 (PG 11, 453). Рус. пер.: С. 43–44; *Киприан Карфагенский*. Книга о Молитве Господней. 36; *Евсевий*. Церковная история. 2, 17, 21–22. С. 92; *Иероним*. Послание. 22, 37 (PL 22, 421).

¹⁰³ *Исаак Сирий*. Слова подвижнические. 65 (De perfectione religiosa. P. 447). Рус. пер.: С. 168 (Слово 68).

¹⁰⁴ Там же. 66 (De perfectione religiosa. P. 469). Рус. пер.: С. 179 (Слово 40; перевод сверен с сирийским текстом).



Путь ко
Христу
(фраг-
мент).
М. В. Не-
стеров.
1910 г.

«с начала веры христианской, в подражание апостолам», он рекомендует ее подведомственным ему монастырям на Западе¹⁰⁵.

Практика ночной молитвы в христианской литургической и монашеской традициях — лишь один из примеров того, как призыв Иисуса к бодрствованию получил вполне конкретное практическое воплощение. Однако этот призыв обращен не только к монахам: *А что́ вам говорю, говорю всем: бодрствуйте*. Этот призыв имеет универсальный смысл, сохраняя актуальность во все времена и для всех христиан.

¹⁰⁵ *Иоанн Кассиан Римлянин. Об общежительных установлениях. 3, 5, 8–9 (PL 49, 140–145). Рус. пер.: С. 26.*

Заключение

Перед нами прошли все притчи Иисуса — от самых первых, в которых Царство Небесное раскрывалось через простые и бесхитростные образы сеятеля, семени, горчичного зерна, закваски в тесте, до самых последних, объединенных призывом к духовному бодрствованию в ожидании Его второго пришествия. Эти притчи раскрыли перед нами целый мир образов, аналогий, метафор, призванных передать реальность духовного мира при помощи земных понятий и символов. Они приоткрыли нам завесу перед тем таинственным Царством Небесным, о котором Иисус говорил от начала до конца Своей проповеди.

Благодаря своему образному богатству и многоуровневому содержанию притчи Иисуса на протяжении веков восхищали и продолжают восхищать многих людей. «Слушая или читая эти мудрые евангельские притчи, поражаешься удивительной точности, простоте и красоте образов, которые избирает Иисус», — говорит патриарх Кирилл¹. «Притчи составляют, несомненно, самую сердцевину учения Иисуса, — пишет папа Бенедикт XVI. — Нетронутые течением времени, они всякий раз заново поражают нас своей свежестью и человечностью»².

Мы увидели, что толкование притч занимало умы богословов, священнослужителей и светских исследователей на протяжении многих веков. Предлагались разные методы интерпретации — от радикально аллегорического, не

¹ Кирилл, митр. Слово пастыря. Бог и человек. История спасения. С. 195.

² Бенедикт XVI, папа Римский (Ратцингер Й.). Иисус из Назарета. С. 190.

оставляющего камня на камне от текста притчи, до буквального, сводящего каждую притчу к историческому контексту или узкому морализаторству. Ни один из предложенных методов не оказался вполне удовлетворительным.

Церковь является хранительницей и авторитетной толковательницей учения Иисуса. Именно внутри Церкви в течение многих веков развивалась экзегетическая традиция, позволившая многим поколениям христиан понимать смысл притч, применять их к собственной жизненной ситуации, извлекать из них нравственные уроки и духовные наставления. Не впадая ни в чрезмерный аллегоризм, ни в излишний буквализм, такие толкователи, как Иоанн Златоуст, проецировали притчи Иисуса на ситуацию, в которой находились их современники, помогая им воспринимать притчи не как теоретические выкладки, какими они никогда не были, а как руководство к действию.

Однако никакая церковная община не может «приватизировать» Иисуса и Его учение, объявить себя эксклюзивным обладателем прав на Его наследие. Иисус шире Церкви, потому что Он — Сам Бог, пришедший к людям в человеческой плоти. Значение его личности и учения настолько универсально и всеобъемлюще, что оно выходит за границы Церкви. Иисус принадлежит всему миру и всякому человеку. Ему есть что сказать каждому — и тому, кто уже в Церкви, и тому, кто на пути к ней, и людям, далеким от нее и вообще от религии и религиозности.

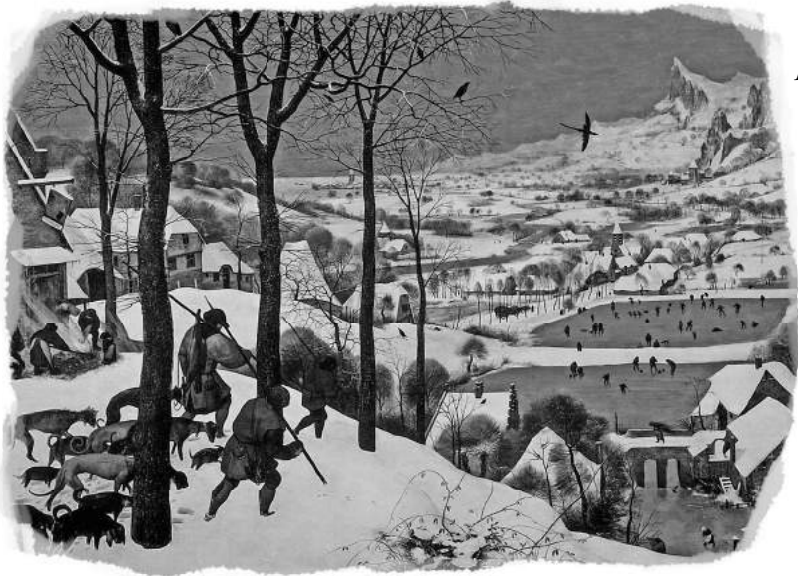
Иисус шире Церкви, точно так же, как Бог шире религии. Бог действует вне рамок религии: Он вообще не является «религиозным феноменом». Бог позволяет Себе воздействовать как на верующих в Него, так и на тех, кто не признает Его существование или Его право вмешиваться в их дела: Он игнорирует это непризнание и действует

так, как считает нужным. Там, где это возможно, Он уважает свободу выбора каждого человека. Но если посчитает необходимым, Он может вторгнуться в жизнь человека без приглашения — когда тот совсем Его не ждет, как не ждал Его Савл, когда шел в Дамаск (Деян. 9:1–8).

От тех же, кто считает себя близкими к Нему, Он может скрывать Свое лицо. Так произошло во времена Иисуса, когда Он неожиданно вторгся в жизнь людей, которые соблюдали закон Моисеев и ожидали пришествия Мессии. В Его лице они не увидели лик Бога воплотившегося, в Его словах не распознали *глаголы вечной жизни* (Ин. 6:68). Они остались слепы и глухи к Его поучениям и притчам, тогда как тысячам людей те же самые поучения и притчи открыли зрение и слух.

Притчи Иисуса принадлежат не только Церкви и не только верующим людям. Они принадлежат всему человечеству. Каждому они способны сказать что-то свое. Помимо буквального или переносного смысла, над выявлением которого работают и будут работать толкователи, в них есть еще что-то, что задевает людей поверх смысла: в них есть посыл, весть, образ, настроение, в них есть *широта и долготы, и глубина и высота*, через них открывается *превосходящая разумение любовь* Христова (Еф. 3:18–19). Для того, чтобы притчи оказывали свое воздействие, совсем не обязательно понимать их смысл. Их можно слушать, как слушают музыку; читать, как читают стихи; в них можно всматриваться, как всматриваются в произведения изобразительного искусства.

Когда человек посещает картинную галерею, проходит через ряды полотен и созерцает пейзажи, сцены сельской или городской жизни, портреты и натюрморты, он, как правило, не задает себе вопросы: «А что это значит?», «В чем



Охотники
на снегу.
П. Брейгель
Старший.
1565 г.

смысл этого образа?», «Как надо его толковать?» Стоя перед «Охотниками на снегу» Питера Брейгеля Старшего, каждый посетитель венского Музея истории искусств думает о своем. Искусствовед обратит внимание на цветовую гамму, способы нанесения красок на холст, выразительность образов, использование законов перспективы. Историк могут быть интересны костюмы героев, оружие, которые они используют, породы изображенных на картине собак, предметы быта. Человеку же, не являющемуся профессионалом ни в области истории, ни в области искусствоведения, картина может открыть что-то свое, например, передать определенное настроение или позволить мысленно перенестись на несколько столетий назад, ощутить атмосферу, в которой жили люди в XVI веке.

Если говорить о притчах Иисуса с точки зрения их содержания, то, как нам представляется, непреходящая ценность этих притч заключается, во-первых, в том, что они помогают человеку лучше понять Бога, приблизиться к Нему,

полюбить Его. В этих притчах Бог предстает как суверенный Властитель, Который имеет абсолютную власть над Своими подчиненными: Он дает каждому сколько посчитает нужным, а потом потребует от каждого отчета в том, как полученное было потрачено; Он сурово накажет тех, кто противится Его воле и не выполняет Его повеления. В то же время Он предстает как долготерпеливый и многомилостивый Отец: Он бежит навстречу блудному сыну, бросается ему на шею, обнимает и целует его. Бог бесстрастен, но не безэмоционален; Он на небесах, но не дистанцируется от земли; Он всемогущ, но готов уступить воле человека, когда сочтет это полезным. Бог любит человека как Свое создание и Свое дитя, и каждая притча по-своему раскрывает эту истину.

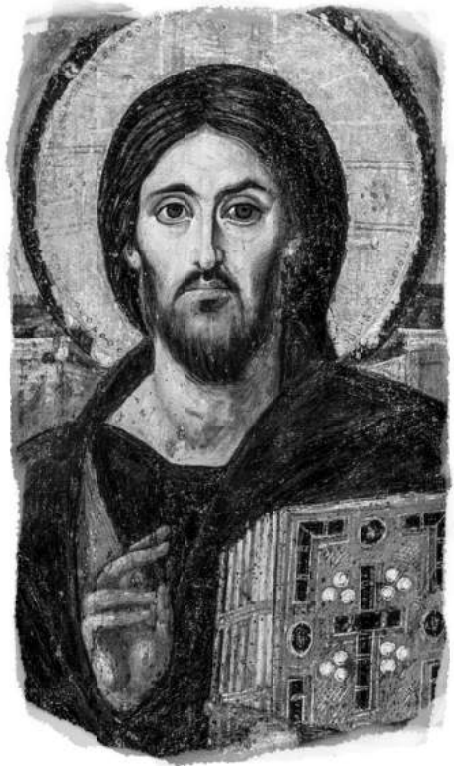
Во-вторых, притчи говорят об Иисусе. Будучи их автором, Он одновременно является и героем многих из них. Притчи Иисуса — это послание Бога людям: их произносит Тот, Кто является одновременно Человеком и Богом. Иисус не отделяет Себя от Бога, и все качества и свойства, которые Он приписывает Богу, принадлежат также Ему Самому. В притчах Он раскрывается не только как мудрый Учитель, но и как Пастырь Добрый, Который выходит на поиски заблудшей овцы, находит ее, несет на Своих плечах и радуется ее обретению. Он раскрывается как Тот, Кого Бог послал в Свой виноградник, чтобы собрать с него плоды, и Кто исполнил послушание воле Отца ценой собственной жизни: *уничжил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной* (Флп. 2:7–8).

В-третьих, притчи говорят о Царстве Небесном, раскрывая его как реальность, незримо присутствующую

в человеческой жизни, подобно закваске в тесте. Как малое горчичное зерно, оно созревает и прорастает в человеке незаметно, но превращается в дерево, в ветвях которого укрываются птицы. Подобно драгоценной жемчужине, ради которой человек готов продать все остальное, оно вытесняет в его душе земные привязанности, соединяя с небом и открывая прямой доступ к Богу.

В-четвертых, наконец, притчи говорят о том, как человек должен выстраивать свои отношения с ближними. Он призывается прощать, как отец простил заблудшего сына, как Бог прощает Своих должников; отзываться на чужую беду, как милосердный самарянин отозвался на беду человека, попавшего в руки к разбойникам; любить, как любит тот, кому много прощено; видеть людей глазами Бога, всматриваясь в глубины их души и прозревая в них образ Божий.

Притчи были произнесены Иисусом в конкретном историческом контексте, но их значение выходит далеко за его рамки. Их значение универсально, и две тысячи лет спустя они звучат так же выразительно, как звучали для Его современников, погружая мысль читателя в бездонные глубины веры.



Древнейшая икона Христа. Энкаустика. VI в.



Библиография¹

I. СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ ВЕТХОГО И НОВОГО ЗАВЕТА

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1988.

Aland K. Synopsis quattuor Evangeliorum. Editio tertia decima revisa. Stuttgart, 1988 (3. Druck).

Biblia Hebraica Stuttgartensia / ediderunt K. Elliger et W. Rudolph: Adjuvantibus H. Bardke et al. Textum Masoreticum curavit H. P. Rüger. Stuttgart, 1990.

Novum Testamentum graece. Cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle. Novis curis elaboraverunt Ewrin Nestle et Kurt Aland. Editio vicesima quinta. London, 1975.

Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX / interpretes edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart, 1979.

II. ТВОРЕНИЯ ОТЦОВ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ²

Августин

О согласии евангелистов: *De consensu evangelistarum. // PL 34, 1041–1230. Русский перевод: Августин, блж. О согласии евангелистов // Творения. Ч. 10. Киев, 1906.*

Вопросы по Евангелиям: *Quaestiones evangeliorum. CCSL 44B.*

Проповеди: *Sermones 1–50 // CCSL 41; Sermones. 51–340 // PL 38, 332–1484; Sermones. 341–396 // PL 39, 1493–1718.*

Трактат на Евангелие от Иоанна: *In Ioannis evangelium tractatus CXXXIV // PL 35, 1379–1976.*

¹ В Библиографию включены только печатные издания, цитированные в настоящей книге.

² Названия творений латинских и греческих авторов, содержащихся в Патрологии Миня, указываются на латинском языке.

Амвросий Медиоланский

Изложение Евангелия от Луки: *Expositio Evangelii secundum Lucam, libris X comprehensa* // SC 45, 52.

О покаянии: *De poenitentia* // PL. 16, 465–524. *Русский перевод*: Амвросий Медиоланский. О покаянии // Амвросий Медиоланский, свт. Две книги о покаянии и др. творения / пер. прот. И. Харламова. М., 1997. С. 45–94.

Амфилохий Иконийский

О жене-грешнице, помазавшей Господа миром: *Homilia in mulierem peccatricem, quae unxit Dominum unguento, et in Pharisaeum* // PG 39, 66–89.

Андрей Критский

Великий покаянный канон // PG 97, 1329–1385. *Церковнославянский перевод*: Триодь Постная. М.: Изд. М. П., 1992. Л. 89–94 (понедельник первой седмицы), 100 об. — 105 (вторник первой седмицы), 111 об. — 116 (среда первой седмицы), 121 об. — 125 об. (четверг первой седмицы).

Григорий Богослов

Слово 4: *Oratio 4. Contra Julianum imperatorem prior invectiva* // SC 309, 86–293. *Русский перевод*: Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 1. М., 2007. С. 61–106.

Слово 45: *Oratio 45. In sanctum Pascha* // PG 36, 623–663. *Русский перевод*: Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 1. М., 2007. С. 559–574.

Григорий Великий

Гомилии на пророка Иезекииля: *Homiliae in Ezechielem* // CCL 142.

Сорок гомилий на Евангелия: *Homiliarum xl in euangelia libri duo* // PL 76, 1075–1312. *Русский перевод*: Григорий Великий (Двоеслов), свт. Избранные творения. М., 1999. С. 7–431.

Григорий Палама

Омилии: *Homiliae* // PG 151, 9–550. *Русский перевод*: Омилии святителя Григория Паламы: В 2 т. Монреаль, 1965.

Диадок, епископ Фотики

Слово подвижническое: *De perfectione spirituali* // PG 162, 1167–1212. *Русский перевод*: Диадок, еп. Фотики. Подвижническое слово // Добротолюбие. Т. 3. М., 1900. С. 8–74.

Дидахи

Дидахи (Учение двенадцати апостолов) // SC 248 / пер. с греч. свящ. В. Асмуса // Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 17–38.

Евагрий Понтийский

О молитве = De oratione capitula // PG 79, 1165–1200. *Русский перевод: Авва Евагрий.* Творения. М., 1994. С. 76–93.

Епифаний Латинский

Толкование на Евангелия: Interpretatio Evangeliorum // PLS 3, 836–964.

Игнатий Богоносец

Послание к Поликарпу: Epistula ad Polycarpon // SC10, 170–181. *Русский перевод:* Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 346–350.

Иероним Стридонский

Комментарий на Евангелие от Матфея: Commentarium in Matthaicum. CCSL 77. *Русский перевод: Иероним Стридонский, блж.* Четыре книги толкований на Евангелие Матфея, к Евсевию // Творения. Ч. 16. Киев, 1901.

Послания: Epistulae // CSEL 54–56. *Русский перевод: Иероним Стридонский, блж.* [Письма] // Творения. Ч. 1–3. Киев, 1893–1903.

Иларий Пиктавийский

Комментарий на Евангелие от Матфея: Commentarius in Matthaicum // PL 9, 917–1078.

Иоанн Златоуст

Беседы о покаянии: Homiliae 9, de poenitentia // PG 49, 277–350. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* О покаянии // Творения. СПб., 1896. Т. 2. Кн. 1. С. 308–391.

Толкование на святого Матфея-евангелиста: Homiliae in Mattheum, 1–90 // PG 57–58. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на святого Матфея-евангелиста // Творения. Т. 7. СПб., 1901. Кн. 1–2.

О Лазаре: Homiliae 7, de Lazaro // PG 48, 963–1054. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* О Лазаре // Творения. Т. 1. Кн. 2. С. 778–877.

Слово огласительное на святую Пасху: *Sermo catecheticus in pascha* // PG 59, 721–724. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 8. Кн. 2. С. 923–924 (считается не принадлежащим свт. Иоанну Златоусту).

Иоанн Кассиан Римлянин

Об общежительных установлениях: *De institutis coenobionum*. PL 49, 53–476. *Русский перевод: О правилах общежительных монастырей* // Писания / пер. с лат. еп. Петра (Екатериновского). М., 1892. С. 9–164.

Иоанн Синайский

Лествица: *Scala Paradisi* // PG 88, 631–1164. *Русский перевод: Иоанн, игум. Синайский. Лествица*. М., 1996.

Ипполит Римский

Апостольское предание: *Traductio Apostolica* // SC 11. *Русский перевод: «Апостольское предание» св. Ипполита Римского* / пер. с лат. и предисл. свящ. П. Бубуруза // БТ. 1970. Сб. 5. С. 277–296.

Ириней Лионский

Против ересей: *Adversus haereses. Libri I–V* // PG 7; SC 263–264, 293–294, 210–211, 100, 152–153. *Ириней Лионский, сщмч.* Творения. / пер. с лат. прот. П. Преображенского. СПб., 1900. М., 1996^Р.

Исаак Сирин

Слова подвижнические: *Mar Isaacus Ninevita. De perfectione religiosa* / ed. P. Bedjan. Paris, 1909. *Русский перевод: Аввы Исаака Сириянина Слова подвижнические* / пер. под ред. С. И. Соболевского. Сергиев Посад, 1911.

Второе собрание: «The Second Part», Chapters IV–XLI / Ed. S. P. Brock // CSCO 554–555. *Русский перевод: Исаак Сирин, прп.* О Божественных тайнах и о духовной жизни: Новоткрытые тексты / пер. митр. Илариона (Алфеева). СПб., 2003.

Исидор Пелусиот

Письма: *Epistolarum libri I–V*. PG 78 // 177–1646. *Русский перевод: Исидор Пелусиот, прп.* Письма // Творения. М., 1859–1860. Кн. 1–5. Ч. 1–5.

Иустин (Попович), прп.

Толкование на Евангелие от Матфея // Творения. Т. 5. М., 2014. С. 5–466.

Иустин Философ

Диалог с Трифоном: *Dialogus cum Trifone* // PG 6, 481–800. *Русский перевод: Иустин Мученик, св.* Разговор с Трифоном иудеем // Творения / пер. прот. П. Преображенского. М., 1892, 1995^{р.}. С. 132–362.

Исихий Иерусалимский

К Феодулу: *De Temperantia et Virtute Centuriae Duae ad Theodulum* // PG 93, 1479–1544. *Русский перевод: Исихий Иерусалимский, св.* Душеполезное слово о трезвении и молитве // Добротолюбие. Т. 2. С. 157–202.

Киприан Карфагенский

Киприан Карфагенский. Книга о молитве Господней: *De Dominica oratione* // CSEL 3/1, 187–205. *Русский перевод: Киприан Карфагенский, св.* Творения. М., 1999. С. 252–273.

Кирилл Александрийский

Беседы на Евангелие от Луки: *Commentarii in Lucam. S. Cyrilli Alexandriae archiepiscopi Commentarii in Lucae Evangelium quae supersunt syriace e manuscriptis apud Museum Britannicum.* Охонии, 1858 (juxta codd. Brit. Mus. Add. 14551 s. VIII et 14552 s. VII–VIII).

Фрагменты: *Commentarii in Matthaeum: [Fragmenta].* TU 61, 153–269.

Макарий Египетский

Духовные беседы [Собрание типа II]: *Homiliae spirituales 50. Die 50 geistlichen Homilien des Makarios* / Hrsg. H. Doerris, E. Klostermann, M. Krueger. В., 1964. *Русский перевод: Макарий Великий, прп.* Духовные беседы, послания и слова. Сергиев Посад, 2014.

Максим Исповедник

Вопросы и недоумения: *Quaestiones et Dubia* // PG. 90. Col. 786–855; CSCG 10. *Русский перевод: Максим Исповедник, прп.* Вопросы и затруднения. Афон, 2010.

Ориген

- Беседы на Евангелие от Луки: *Homiliae in Evangelium apud Lucam* // SC 87.
- О молитве: *De oratione libellus* // PG 11, 415–562. *Русский перевод: Ориген. О молитве* / пер. Н. И. Корсунского // *Ориген. О молитве. Увещание к мученичеству*. СПб., 1897. С. 6–164.
- Комментарии на Евангелие от Матфея: *Commentariorum series in evangelium Matthaei* // GCS 38/2. *Русский перевод: Ориген. Комментарий на Евангелие от Матфея*. Кн. 10–11 // *Богословские труды*. № 41. С. 20–84.
- Фрагменты на Иоанна: *Commentarius in Ioannem* // GCS 10.
- Толкование на Исаию: *Homiliae in Isaiam* // GCS 33, 242–289. *Русский перевод: Ориген. Гомилии на книгу пророка Исаии* // *Богословские труды*. 2013. № 45. С. 11–64.

Симеон Новый Богослов

- Слова нравственные: *Symeon le Nouveau Théologien. Traités théologiques et éthiques* / ed. J. Darrouzès. T. I (Theol. 1–3; Eth. 1–3) // SC 122. 1966; T. II (Eth. 4–15). SC 129. 1967. *Русский перевод: Слова преподобного Симеона Нового Богослова в переводе на русский язык с новогреческого еп. Феофана*. Вып. 1–2. М., 1890–1892.
- Сто глав богословских и практических: *Charitres théologiques, gnostiques et pratiques* / ed. Darrouzès J. P. 1957 // SC 51bis, 80–113. *Русский перевод: Симеон Новый Богослов, прп.* Сто глав богословских и практических / пер. митр. Илариона (Алфеева) // *Симеон Новый Богослов, прп., Никита Стифат, прп.* Аскетические сочинения в новых переводах / сост., ред. митр. Иларион (Алфеев). СПб., 2007. С. 8–36.
- Послание об исповеди: *Epistola de confessione. The Epistles of St Symeon the New Theologian* / ed. H. J. M. Turner. Oxford, 2009. P. 26–69. *Русский перевод: Симеон Новый Богослов, прп.* Послание об исповеди // *Симеон Новый Богослов, прп., Никита Стифат, прп.* Аскетические сочинения в новых переводах. С. 76–91.

Тертуллиан

Апологетик: *Apologeticum* // CCSL 1, 85–171. *Русский перевод: Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс*. Апологетик. К Скапуле / пер. А. Ю. Братухина. СПб., 2005. С. 111–211.

Против гностиков: *Adversus gnosticos scorpiace* // CCSL 2, 1067–1097. *Русский перевод: Тертуллиан*. Скорпиак, или Противоядие от угрызения скорпионов // Творения / пер. Е. Карнеева. СПб., 1850. Ч. 4. С. 199–241.

О покрывале девственниц: *De virginibus velandis* // CCSL 2, 1207–1226. *Русский перевод: Тертуллиан*. Избранные сочинения / сост. А. Столяров. М., 1994. С. 345–357.

О стыдливости: *De pudicitia* // CCSL 2, 1279–1330. *Русский перевод: Тертуллиан*. О целомудрии // Творения / пер. Е. Карнеева. СПб., 1847. Ч. 2. С. 102–122.

Феодор Мопсуестийский

Фрагменты // Фрагменты комментария на Евангелие от Матфея: *Fragmenta commentarii in Evangelium Matthaei* // TU 61, 96–135.

Феофилакт Болгарский

Толкование на Евангелие от Луки: *Enarratio in Evangelia: In Lucam*. PG. 123, 683–1126. *Русский перевод: Благовестник, или Толкование блж. Феофилакта, архиепископа Болгарского, на Святое Евангелие: В 4 т. Т. 3: Толкование на Евангелие от Луки*. М., 2005.

Филарет Московский

Беседа в Неделю о блудном сыне и на память святителя Алексия (12 февраля 1856 года) // Прибавления к Творениям св. отцов. 1856. № 15. С. 23–32.

III. ДРУГИЕ ИСТОЧНИКИ

Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII вв. Новый Завет. Т. 1а. Евангелие от Матфея 1–13 // ред. М. Симонэтти, Ю. Р. Варзонин. Тверь, 2007.

Вергилий. Георгики. Кн. 1. М., 1979.

Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений. Т. 16–18. СПб., 1911.

- Достоевский Ф. М.* Преступление и наказание // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений. Т. 8–9. СПб., 1911.
- Евсевий Кесарийский.* Церковная история. СПб., 2013.
- Евангелие от Фомы // Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. М., 1989. С. 219–262.
- Иосиф Флавий.* Иудейская война // *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. Иудейская война. Против Апиона. М., 2011.
- Иудейские древности // *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. Иудейская война. Против Апиона. М., 2011.
- Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере. Т. 1–3. М., 1997–1999.
- Лактанций.* Божественные установления. СПб., 2007.
- Лермонтов М. Ю.* Герой нашего времени. СПб., 2008.
- Николай (Велимирович), свт.* Творения. Т. 1–3. М., 2010.
- Плиний.* Естественная история. Кн. 17–18 // Катон, Варрон, Колумелла, Плиний о сельском хозяйстве. М., 1937. С. 185–285.
- Синаксарий в Неделю о блудном сыне // Триодъ Постная. М.: Изд. М. П., 1992. Л. 12–13.
- Тит Ливий.* История Рима от основания города. Т. 2. М., 1991.
- Donne J.* Selections from Divine Poems, Sermons, Devotions, and Prayers / ed. J. Booty. NY, 1990.

IV. ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Альбрехт М., фон.* История римской литературы от Андроника до Боэция и ее влияние на последующие эпохи. Т. 2. М., 2004.
- Бенедикт XVI (Ратцингер Й.).* Иисус из Назарета. М., 2009.
- Бломберг К.* Интерпретация притчей. М., 2005.
- Борг М. С.* Бунтарь Иисус. Жизнь и миссия в контексте двух эпох. М., 2009.
- Габдуллина В. И.* «Блудный сын» как модель поведения: евангельский мотив в контексте биографии и творчества Ф. М. Достоевского // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2005. № 6. С. 16–22.
- Габдуллина В. И.* Евангельская притча в авторском дискурсе Ф. М. Достоевского. Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Барнаул, 2008.

- Изместьева Н. С.* Об одном евангельском сюжете у Ф. М. Достоевского («Возвращение блудного сына» в романе «Подрасток») // Вестник Удмуртского университета. 2006. № 5. С. 35–46.
- Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. М., 2016.
- Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. II: Нагорная проповедь. М., 2016.
- Кирилл, митр.* Слово пастыря. Бог и человек. История спасения. М., 2004.
- Михаил (Козлов), архим.* Рассказ странника, искателя молитвы // Символ. Париж, 1992. № 27. С. 7–135.
- Николай (Сахаров), иером.* Краткий обзор методики современного толкования притчей Христовых в синоптических Евангелиях // Сборник трудов кафедры библеистики МДА. Сергиев Посад, 2013. № 1. С. 187–222.
- Ньюман Б., Стайн Ф.* Комментарии к Евангелию от Матфея. М., 1998.
- Пентковский А.* Кто же составил Оптинскую редакцию рассказов странника? // Символ. Париж, 1994. № 32. С. 259–278.
- Пентковский А.* От «искателя непрестанной молитвы» до «Откровенных рассказов странника» // Символ. Париж, 1992. № 27. С. 137–166.
- Райт Н. Т.* Иисус и победа Бога. М., 2004.
- Словарь Нового Завета / ред. Дж. Грин, С. Макнайт, Г. Маршалл. Т. 1–2. М., 2003.
- Шаргунов Александр, прот.* Евангелие дня. Т. 1–2. М., 2008.
- Эванс К.* Сфабрикованный Иисус. Как современные исследователи искажают Евангелия. М., 2009.
- Abbott-Smith G.* A Manual Greek Lexicon of the New Testament. Edinburgh: London, 1929.
- Albright W. F., Mann C. S.* Matthew. Introduction, Translation and Notes. New Haven: London, 1971.
- Bailey K. E.* Finding the Lost. Cultural Keys to Luke 15. St. Louis, 1992.
- Bailey K. E.* Jesus through Middle Eastern Eyes. London, 2008.
- Bailey K. E.* Through Peasant Eyes: More Lucan Parables, Their Culture and Style. Grand Rapids, 1980.

- Bailey M. L.* Guidelines for Interpreting Jesus' Parables // *Bibliotheca Sacra* 155:617 (1998). P. 29–38.
- Barnard L. W.* To Allegorize or Not to Allegorize? // *Studia Theologica*. 1982. № 36. P. 1–10.
- Baum G.* The Jews and the Gospel: A Re-Examination of the New Testament. Westminster, 1961.
- Beavis M. A.* The Foolish Landowner (Luke 12:16b-20): The Parable of the Rich Fool // *Jesus and His Parables: Interpreting the Parables of Jesus Today* / ed. V. George Shillington. Edinburgh, 1997. P. 55–68.
- Belliotti R. A.* Jesus the Radical. The Parables and Modern Morality. Lanham, Maryland, 2013.
- Bishop E. F. F.* Jesus of Palestine: The Local Background to the Gospel Documents. London, 1955.
- Black M.* An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. 2nd ed. Oxford, 1957.
- Black M.* The Theological Appropriation of the Old Testament by the New Testament // *Scottish Journal of Theology*. 1986. № 39. P. 1–17.
- Blomberg C. L.* The Miracles as Parables. Gospel Perspectives. Vol. 6: The Miracles of Jesus. Sheffield, 1986. P. 327–359.
- Blomberg C. L.* The Miracles as Parables. Gospel Perspectives. Vol. 6: The Miracles of Jesus. Sheffield, 1986. P. 327–359.
- Bornkamm G.* Jesus of Nazareth. New York, 1960.
- Boucher M. I.* The Parables. 2nd ed. Wilmington, Delaware, 1986.
- Boys M. C.* Beyond “Removing” Anti-Judaism: The Theological and Educational Task of Reframing Christian Identity // *Removing the Anti-Judaism from the New Testament* / ed. by H. C. Kee and I. J. Borovsky. Philadelphia, 1998. P. 88–102.
- Braun W.* Feasting and Social Rhetoric in Luke 14. Cambridge, 1995.
- Brunt P.* Italian Manpower, 225 B.C.–A.D.14. Oxford, 1971.
- Bultmann R.* History of the Synoptic Tradition. Oxford, 1963.
- Buzy D.* Les dix vierges // *Revue apostolique*. 1923–1925. № 39.
- Cadoux A. T.* The Parables of Jesus: Their Art and Use. London, 1930.
- Carlston C. E.* The Parables of the Triple Tradition. Minneapolis, 2007.
- Casey M.* Jesus of Nazareth. London; NY, 2010.
- Chilton B. D.* A Galilean Rabbi and His Bible: Jesus' Own Interpretation of Isaiah. London, 1984.

- Crossan J. D.* In Parables. The Challenge of the Historical Jesus. Santa Rosa, CA, 1992.
- Crouzel H.* Origen. Paris; Namur, 1985.
- Davies W. D., Allison D. C.* A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew. Vol. I. London; New York, 1988.
- Dodd C. H.* Historical Tradition in the Fourth Gospel. Cambridge, 1976.
- Dodd C. H.* The Parables of the Kingdom. London, 1935.
- Doerksen V. D.* The Interpretation of the Parables // Grace Journal 11 (Spring 1970). P. 3–20.
- Donahue J. R.* The Gospel in Parable. Philadelphia, 1988.
- Drury J.* The Parables in the Gospels: History and Allegory. London, 1985.
- Ellis E. E.* The Gospel of Luke. Greenwood, 1977.
- Evans C. A.* Matthew. Cambridge, 2012.
- Finley M.* Ancient Slavery and Modern Ideology. NY, 1980.
- Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (I–IX). NY, 1981.
- Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke (X–XXIV). NY, 1985.
- Flannery E. H.* Anti-Judaism and Anti-Semitism: A Necessary Distinction // Journal of Ecumenical Studies. 1973. № 10. P. 581–588.
- Ford R. Q.* The Parables of Jesus. Recovering the Art of Listening. Minneapolis, 1997.
- Funk R. W., Hoover R. W. (ed.).* The Five Gospels: The Search of Authentic Words of Jesus. Sonoma: NY, 1993.
- Funk R. W., Scott B. B., Butts J. R.* The Parables of Jesus. Red Letter Edition. The Jesus Seminar. Sonoma: California, 1988.
- Gale A. M.* Redefining Ancient Borders. The Jewish Scribal Framework of Matthew's Gospel. NY: London, 2005.
- Gager J. G.* The Origins of Anti-Semitism. Oxford, 1983.
- Goodacre M.* Thomas and the Gospels. The Making of an Apocryphal Text. Grand Rapids, 2012.
- Gundry R.* Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution. 2nd ed. Grand Rapids, 1994.
- Hare D. R. A.* The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St. Matthew. Cambridge, 1967.
- Harl K.* Coinage in the Roman World. Baltimore: London, 1999.
- Haufe G.* Παραβολή // EDNT. 3, 12–16.

- Hedrick C. W.* Many Things in Parables: Jesus and His Modern Critics. Louisville, 2004.
- Hendrix H.* The Parables of Jesus. Studies in the Synoptic Gospels. London; San Francisco, 1986.
- Hendriksen W.* Exposition of the Gospel According to St. Matthew. Grand Rapids, 1973.
- Herzog W. R.* Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed. Louisville, 1994.
- Hultgren A. J.* The Parables of Jesus. A Commentary. Grand Rapids, 2002.
- Hunter A. M.* Interpreting the Parables. London; Philadelphia, 1980.
- Ireland D. J.* Stewardship and the Kingdom of God. An Historical, Exegetical, and Contextual Study of the Parable of the Unjust Steward in Luke. 16:1–13. Leiden; NY; Köln, 1992.
- Jeremias J.* Palästinakundliches zum Gleichnis vom Säemann (Mark IV. 3–8 par.) // New Testament Studies 1966–1967. № 13. P. 48–53.
- Jeremias J.* The Parables of Jesus. London, 1972.
- Jones I. H.* The Matthean Parables. A Literary and Historical Commentary. Leiden; NY; Köln, 1995.
- Jones P. R.* The Teaching of the Parables. Nashville, 1984.
- Jülicher A.* Die Gleichnisreden Jesu. Bd. 1–2. Freiburg, 1888–1889.
- Kasper W.* Foreword // Christ Jesus and the Jewish People Today: New Explorations of Theological Interrelationships / ed. by Ph. A. Cunningham, J. Sievers, M. Boys, H. H. Hendrix. Grand Rapids, 2011. P. X–XVIII.
- Keener C. S.* The Gospel of Matthew. A Commentary. Grand Rapids–Cambridge, 1999.
- Keith G.* Hated Without a Cause? A Survey of Anti-Semitism. Carlisle, 1997.
- Kelber W. H.* The Kingdom in Mark: A New Place and a New Time. Philadelphia, 1974.
- Kim S.* Jesus — the Son of God, the Stone, the Son of Man and the Servant: the Role of Zechariah in the Self-Identification of Jesus // Tradition and Interpretation in the New Testament. Essays in Honor of E. Earle Ellis. Grand Rapids, 1987. P. 134–148.
- Kissinger W. S.* The Parables of Jesus. A History of Interpretation and Bibliography. Lanham, Maryland: Toronto, Plymouth, 1979.

- Kistemaker S. J.* The Parables of Jesus. Grand Rapids, 1980.
- Klauck H. J.* Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten. Münster, 1978.
- Kloppenborg J. S.* The Tenants in the Vineyard. Tübingen, 2010.
- Klostermann E.* Das Matthäusevangelium. Tübingen, 1971.
- Lambrecht J.* Out of the Treasure. The Parables in the Gospel of Matthew. Louvain, 1998.
- Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961.
- Léon-Dufour X.* Life and Death in the New Testament. The Teachings of Jesus and Paul. San Francisco, 1986.
- Levine A. J.* Short Stories by Jesus. NY, 2014.
- Lischer R.* Reading the Parables. Louisville, 2014.
- MacArthur J.* The Prodigal Son. The Inside Story of a Father, His Sons and a Shocking Murder. Nashville, Tennessee, 2008.
- Malina B. J., Rohrbaugh R. L.* Social-Science Commentary on the Synoptic Gospels. Minneapolis, 1992.
- Manson T. W.* The Sayings of Jesus. London, 1937 (reprint 1964).
- Manson T. W.* The Teaching of Jesus: Studies of its Form and Content. Cambridge, 1967.
- Marcus J.* Mark. 1–8. A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven: London, 2000.
- Martin T. W.* Watch During the Watches (Mark 13:35) // Journal of Biblical Literature. 2001. № 120. P. 685–701.
- McArthur R., Johnston R.* They Also Taught in Parables: Rabbinic Parables from the First Centuries of the Christian Era. Grand Rapids, 1990.
- Meier J. P.* The Historical Jesus and the Historical Samaritans: What can be Said? // Biblica 2000. № 81 (2). P. 202–232.
- Minear P. A.* A Note on Luke 17:7–10 // Journal of Biblical Literature. 1974. № 93. P. 82–87.
- Moessner D. P.* Lord of the Banquet. The Literary and Theological Significance of the Lukan Travel Narrative. Harrisburg, PA, 1998.
- Morris L.* The Gospel according to Matthew. Grand Rapids: Leicester, 1992.
- Nave G. D.* The Role and Function of Repentance in Luke–Acts. Leiden; Boston; Köln, 2002.
- Nygren A.* Agape and eros. Philadelphia, 1953.

- O'Collins G.* Jesus: A Portrait. NY, 2008.
- Olmstead W. G.* Matthew's Trilogy of Parables. The Nation, the Nations and the Reader in Matthew 21.28–22.14. Cambridge, 2003. P. 22–46.
- Orton D. E.* The Understanding Scribe. Matthew and the Apocalyptic Ideal. London; NY, 1989.
- Peisker C. H.* Konsekutives hina in Markus 4:12 // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1968. № 59. P. 126–127.
- Perrin N.* Jesus and the Language of the Kingdom. Symbol and Metaphor in the New Testament Interpretation. Philadelphia, 1976.
- Puig i Tàrrech A.* Interpreting the Parables of Jesus. A Test Case: The Parable of the Lost Sheep // Gospel Images of Jesus Christ in Church Tradition and in Biblical Scholarship / ed. By Ch. Karakolis, R.-W. Niebuhr, S. Rogalsky, Tübingen, 2012. P. 253–289.
- Puig i Tàrrech A.* La parabole des dix vierges. Rome, 1983.
- Puig i Tàrrech A.* Metaphors, First Context and Jesus Tradition // Biblische Notizen. 2013. № 159. P. 73–120.
- Puig i Tàrrech A.* The Parable of the Tenants in the Vineyard // Biblische Notizen. 2013. № 158. P. 85–112.
- Rowe R. D.* God's Kingdom and God's Don. The Background to Mark's Christology from Concepts of Kingship to the Psalms. Leiden; Boston; Köln, 2002.
- Sanday W.* A New Work on the Parables // *Sanday W.* Essays in Biblical Criticism and Exegesis. Sheffield, 2001. P. 137–154³.
- Schoon S.* Escape Routes as Dead Ends: On Hatred towards Jews iand the New Testament, especially the Gospel of John // Anti-Judaism and the Fourth Gospel. Papers of the Leuven Colloquium, 2000 / ed. by R. Bieringer, D. Pollefeyt, F. Vandecasteele-Vanneuville. Assen, 2001. P. 144–158.
- Schottruff L., Stegemann W.* Jesus and the Hope for the Poor. Maryknoll; NY, 1986.
- Schottruff L.* The Parables of Jesus. Minneapolis, 2006.
- Schweizer E.* The Good News according to Matthew. Atlanta, 1975.
- Scott B. B.* Hear Then the Parable. Minneapolis, 1989.
- Senior D.* Matthew. Nashville, 1989.

³ Первая публикация: *Sanday W.* A New Work on the Parables // Journal of Theological Studies. 1900. № 1. P. 161–180.

- Smith B. T. D.* The Parables of the Synoptic Gospels: A Critical Study. Cambridge, 1937.
- Smith Ch. W. F.* The Jesus of the Parables. Philadelphia, 1948.
- Smith R. H.* Matthew. Minneapolis, 1989.
- Snodgrass K.* Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus. Grand Rapids, 2008.
- Snodgrass K.* The Parable of the Wicked Tenants. Tübingen, 1983.
- Stein R. H.* An Introduction to the Parables of Jesus. Philadelphia, 1982.
- Stern F.* A Rabbi Looks at Jesus' Parables. Lanham, 2006.
- Suggs M. J.* Wisdom, Christology and Law in Matthew's Gospel. Cambridge, MA, 1970.
- Tannehill R. C.* Luke. Nashville, 1996.
- Tilborg S. van.* The Jewish Leaders in Matthew. Leiden, 1972.
- Turner N.* Grammatical Insights into the New Testament. London; NY, 2004.
- Vermes G.* The Authentic Gospel of Jesus. Oxford, 2003.
- Weir S.* A Bridal Headdress from Southern Palestine // Palestine Exploration Quarterly 105. 1973. P. 101–109.
- Wenham D.* The Parables of Jesus. Downers Grove, 1989.
- White K. D.* The Parable of the Sower // Journal of Theological Studies. 1964. № 15. P. 300–307.
- Wierzbicka A.* What Did Jesus Mean? Explaining the Sermon on the Mount and the Parables in Simple and Universal Human Concepts. Oxford, 2001.
- Wilkinson J.* The Way from Jerusalem to Jericho // The Biblical Archaeologist. Vol. 38. 1975. № 1. P. 10–24.
- Williams J. G.* Gospel against Parable. Mark's Language of Mystery. Sheffield, 1985.
- Wright S. I.* Jesus the Storyteller. London, 2014.
- Young B. H.* Jesus and His Jewish Parables. Rediscovering the Roots of Jesus' Teaching. NY, 1989.
- Young B. H.* The Parables. Jewish Tradition and Christian Interpretation. Grand Rapids, 2012.

Список сокращений

CCSL = Corpus Christianorum, series latina. Turnhout.

CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Louvain.

PG = Patrologiae cursus completus, series graeca / ed. J. P. Migne. Paris.

PL = Patrologiae cursus completus, series latina / ed. J. P. Migne. Paris.

SC = Sources Chrétiennes. Paris.

TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen
Literatur. Berlin.

Именной указатель

БИБЛЕЙСКИЕ ИМЕНА

Авель 481

Авраам 52, 93, 122, 293, 311–312,
381, 390, 391, 392, 395, 396,
398–399, 401, 408, 473, 497,
509, 542

Адам 95, 120, 219, 262, 338–340,
348, 413

Андрей 177

Вирсавия 19

Гавриил 503

Давид 19–20, 207, 503

Ева 348, 413

Езра 101, 102, 117, 472

Закхей 206, 226, 533

Иаков (Израиль) 122, 293, 312,
318, 396, 473, 509

Иаков Зеведеев 177, 322, 500

Иеремия 470

Иисус, сын Сирахов 342

Илия 192, 470, 471

Иоанн Богослов 6, 25, 28, 38, 53,
99, 149, 177, 185, 203, 213–
214, 253, 264, 274, 322, 393,
482, 511

Иоанн Креститель 411, 192–193,
195–199, 224, 454–459, 470,
472, 481

Иоиль 124, 144

Иона 542

Иосиф Аримафейский 185

Иосиф Прекрасный 115

Ирод Антипа 472, 538, 540

Ирод Архелай 538, 540

Ирод Великий 419, 538

Исаия 22–23, 38, 98–99, 283, 286,
424, 466–467, 470

Исаак 122, 293, 312, 396, 473, 509

Иуда Искариот 542

Каин 481

Лазарь (нищий) 41, 52, 59, 73, 109,
132, 215, 381, 390–391, 393–
395, 398–399, 402, 404–405,
537

Лазарь Четверодневный 202

Лия 318

Лука 24–26, 45, 53, 79, 87–92, 96,
103, 105–106, 109–110, 121,
146, 151, 155, 160, 181, 192–
194, 202–203, 207, 214, 217,
224, 232–234, 248, 251–253,
256, 264, 273–274, 278–279,
289–290, 292, 294–297, 302,

305–306, 311, 316–318, 320,
326, 333–334, 373, 376, 381,
393, 409–411, 417, 427–428,
451, 455, 462–464, 477, 485–
488, 492, 502, 506–507, 514,
531, 533, 536–538, 541–543,
547, 551–552

Мария Вифанская, сестра Лазаря
Четверодневного 202, 255

Мария (Пресвятая Богородица) 79,
503–505

Марфа Вифанская, сестра Лазаря
Четверодневного 255

Марк 24–26, 45, 53, 79, 87–89, 91–
92, 94 97–98, 103, 105–106,
108–109, 115, 117–118, 122,
126, 135, 145–146, 155, 158,
160–161, 163, 166–167, 182,
202–203, 215, 220, 246, 251,
256, 317, 409, 428, 451, 462–
463, 467, 520, 533, 550–552

Матфей 6, 21, 24, 28, 34, 39, 40,
43, 45, 53, 69, 79, 87–89, 91–
92, 94, 96, 98, 103, 105–106,
108–109, 115, 117–118, 122,
126, 135, 145, 155, 158, 160–
161, 163, 166–167, 177, 182–
184, 186, 192–194, 202–204,
212, 214–215, 217–218, 220,
224, 226, 233, 251–252, 256,
264, 274, 290, 294, 297–298,
312, 317, 326, 373, 409, 427–
428, 442, 451–452, 455–456,
462–464, 467, 473, 477, 489,

492–493, 506–509, 512, 518,
531, 533, 536–537, 550–551
Моисей 60, 157, 183, 185–186, 268,
304, 312–314, 341, 390, 392,
400, 542, 558

Нафан 19–20, 38, 207

Неемия 472

Одэд 257

Озия 22

Онисим 413

Павел 68, 108, 131, 142, 153, 158,
188, 201, 296, 299, 325, 352,
409, 412–413, 415, 423, 443,
445, 463, 471, 510, 527, 552

Петр 132, 136, 166, 177, 205, 213,
230–233, 293, 317–318, 322,
428, 443, 445, 481, 510, 552

Понтий Пилат 304–307

Рахиль 318

Саваоф (одно из имен Бога, см.
Иегова) 22

Савл (Павел) 558

Саломея 540

Сарра 163

Симон (фарисей) 434

Соломон 14–15, 17–18, 318, 521

Урия Хеттеянин 19–20

Филимон 413

Фома 79–80, 164

Филипп 540

**СВЯТЫЕ, ЦЕРКОВНЫЕ ДЕЯТЕЛИ, УЧЕНЫЕ,
ПИСАТЕЛИ, КОМПОЗИТОРЫ, ХУДОЖНИКИ,
ИСТОРИКИ, РЕДАКТОРЫ, ПЕРЕВОДЧИКИ**

- А**вгустин, блж. 70, 128, 203, 262, 526–527, 562
 Александр Македонский 524
 Альбрехт М. фон 238, 569
 Амвросий Медиоланский 70, 150–151, 338, 362, 563
 Амфилохий Иконийский, свт. 206, 563
 Анастасий Синаит 383, 385
 Андрей Критский 332, 563
 Антоний, мч. 151
 Асмус В., свящ. 564
- Б**енедикт XVI, папа Римский (Ратцингер Й.) 556, 569
 Бломберг К. 29, 48, 56, 73, 76, 141, 157, 162, 170, 195, 211, 224, 399, 474
 Борг М. С. 45, 569
 Братухин А. Ю. 568
 Брейгель П. Ст. 559
 Бриттен Б. 334
 Бубуруз П., свящ. 565
 Бульман Р. 47
- В**ан Гог В. 92
 Варзонин Ю. Р. 568
 Вергилий 120, 568
 Вермеш Г. 13
- Г**абдулина В. И. 334, 569–570
 Гегель Г. В. Ф. 73
 Гиллель 81
- Григорий Богослов 386–387, 563
 Григорий Великий (Двоеслов), свт. 143, 494, 508, 543, 546, 563
 Григорий Палама 349–350, 356, 362–363
 Грин Дж. 570
- Д**жордано Бруно 130
 Диадок, еп. Фотики 275–276, 563
 Домицилла 228
 Дода Ч. 12, 74–75, 202
 Донн Д. 480
 Достоевский Ф. М. 301–302, 334, 479–480, 568–569
 Дюрер 334
- Е**вагрий Понтийский 553, 564
 Евсевий (Памфил), еп. Кесарии 554, 569
 Евстафий, мч. 151
 Епифаний Латинский 470, 528, 564
 Игнатий Богоносец 296, 564
 Иероним Стридонский, блж. 163, 199, 201, 470–471, 515, 554, 564
 Иеремиас Й. 12, 73–74, 116, 164, 468
 Измestьева Н. С. 334, 570
 Иларий Пиктавийский 70, 201, 528, 564
 Иларион (Алфеев), митр. 6, 68, 74, 80, 172, 317–318, 376, 418, 565, 567, 570

- Иоанн, мч. 151
- Иоанн Златоуст, свт. 29, 34, 50, 69–70, 110–111, 113–114, 126–127, 129–130, 155–157, 186–187, 194, 198, 201, 203, 231, 246, 315, 348–349, 353–355, 358, 402–406, 414, 421–424, 426, 430, 435–438, 458–459, 473–474, 494–495, 500, 515, 526–527, 543, 546–547, 557, 564
- Иоанн Кассиан Римлянин 324, 554, 555, 565
- Иоанн (Максимович), свт. 501
- Иоанн Синайский (Лествичник), прп. 277, 287, 355–356, 565
- Иосиф Флавий 17–18, 169, 241, 258, 304, 305–306, 308, 377, 538–540, 569
- Ипполит Римский 80, 565
- Иринеи Лионский 67, 338, 360–361, 565
- Исаак Сирин 172, 277, 359–360, 440–441, 554, 565
- Исидор Пелусиот 313, 565
- Исихий Иерусалимский 554, 566
- Иустин (Попович), прп. 134, 162, 566
- Иустин Философ 111, 296, 470, 566
- К**аллист 228
- Кальвин Ж. 25, 227, 569
- Карнеев Е. 568
- Каспер В. 463
- Киприан Карфагенский 554, 566
- Кирилл Александрийский 69, 199–200, 338–339, 382–383, 435, 528, 543, 566
- Кирилл, Святейший Патриарх 566, 570
- Климент Александрийский 102
- Л**актанций 301, 569
- Лермонтов М. Ю. 370, 569
- Лютер М. 227, 446
- М**акарий Египетский 330, 566
- Макнайт С. 570
- Максим Исповедник 69, 439, 566
- Мария Египетская, прп. 211
- Мария Тюдор 173
- Марк Антоний 538
- Маркус Дж. 88
- Маршалл Г. 570
- Михаил (Козлов), архим. 276, 570
- Мэнсон Т. У. 13
- Н**игрен А. 364
- Никита Стифат прп. 567
- Николай (Велимирович), свт. 62–63, 100, 284, 340, 497, 569
- Николай (Сахаров), иером. 37, 76, 83, 570
- Ньюман Б. 162, 240, 517, 570
- О**ктавиан 237, 538
- Ольгерд, князь 151–152
- Ориген 42–43, 68–70, 80, 171, 262, 338, 393, 411, 546, 567
- П**ентковский А. 276, 570
- Петр (Екатериновский), еп. 565
- Плиний 310, 569

- Помпей 241
 Преображенский П., прот. 565–566
 Прокофьев С. С. 334
 Птолемей Менней 241
 Пуиг-и-Таррек А. 517
- Р**айт Н. Т. 28, 46, 95, 401, 484,
 544–545, 570
 Рембрандт 334
 Ренан Э. 73
 Рубенс 334
- С**алливан А. 334
 Сартр Ж. П. 301
 Симеон Новый Богослов 287, 330–
 331, 494, 503–505, 567
 Симонэтти М. 568
 Скотт Б. 13
 Смит Ч. У. Ф. 74
 Соболевский С. И. 565
 Стайн Ф. 162, 240, 517, 570
 Стефан 500
 Столяров А. 568
 Сципион 240–241
 Сэндэй У. 73
- Т**ейлор Э. 173
- Тертуллиан 143, 150, 228, 470, 568
 Тиберий 238
 Тит Ливий 241, 569
 Толстой Л. Н., граф 73
- Ф**еодор Мопсуестийский 163, 568
 Феофан Затворник, свт. 567
 Феофилакт Болгарский 338–339,
 568
 Филарет Московский, свт. 351–352,
 356, 359, 363–364, 568
 Филон Александрийский 68
- Х**антер А. 13
 Харламов И., прот. 563
 Хульгрен А. 13, 55
- Ш**аммай 81
 Шаргунов А., прот. 134, 283, 502,
 570
 Шекспир 334
 Шлейрмахер А. 73
 Штраус Д. 73
- Э**ванс К. 77–78, 501, 570
- Ю**лиан Отступник 386
 Юлихер А. 72, 74–75, 105

- A**bbott-Smith G. 537, 570
 Aland K. 193–194, 242, 515, 562
 Albright W. F. 5, 464, 570
 Allison D. C. 452, 572
- B**ailey K. E. 34, 36, 374, 386, 412,
 420, 521, 523, 544, 571
 Bardke H. 562
 Barnard L. W. 83, 571
 Baum G. 498, 571
 Beavis M. A. 280, 571

- Bedjan P. 565
 Belliotti R. A. 365, 571
 Bishop E. F. F. 329, 571
 Black M. 24, 484, 571
 Blomberg C. L. 179, 571
 Borovsky I. J. 498, 571
 Bornkamm G. 240, 572
 Boucher M. I. 20, 56, 571
 Boys M. C. 491, 571, 573
 Braun W. 488, 571
 Brock S. P. 565
 Brunt P. 237, 571
 Bultmann R. 399, 571
 Butts J. R. 47, 572
 Buzy D. 516, 571
- C**adoux A. T. 374, 572
 Carlston C. E. 572
 Casey M. 259, 572
 Chilton B. D. 25, 572
 Crossan J. D. 399, 500, 572
 Crouzel H. 69, 572
 Cunningham Ph. A. 573
- D**avies W. D. 452, 572
 Dodd C. H. 6, 12, 36, 75, 106, 202,
 374, 441, 572
 Doerksen V. D. 75, 572
 Doerris H. 566
 Donahue J. R. 32, 572
 Donne J. 480, 569
 Drury J. 256, 572
- E**lliger K. 562
 Ellis E.E. 380, 572
 Evans C. A. 81, 83, 464, 572
 Finley M. 237, 572
- F**itzmyer J. A. 110, 194, 273, 378–
 379, 535, 537, 572
 Flannery E. H. 498, 572
 Ford R. Q. 65, 572
 Funk R. W. 47, 501, 572
- G**ager J. G. 498, 572
 Gale A. M. 184, 572
 Goodacre M. 80, 572
 Gundry R. 516, 520, 572
- H**are D. R. A. 496, 573
 Harl K. 260, 573
 Haufe G. 12, 573
 Hedrick C. W. 310, 573
 Hendriksen W. 506, 573
 Hendrix H. H. 320, 573
 Herzog W. R. 234, 431, 468, 573
 Hultgren A. J. 13, 56, 79, 170, 226,
 236, 239–240, 280, 327, 378,
 421, 537, 573
 Hunter A. M. 13, 573
- I**reland D. J. 379, 573
 Jeremiah J. 12, 33, 47–48, 74–75, 116,
 164–165, 170, 240, 328, 373,
 380, 411, 422, 431, 468, 520,
 573
 Johnston R. 81, 574
 Jones P. R. 36, 224, 573
 Jones I. V. 11, 573
 Jülicher A. 12, 72–73, 106, 136, 520,
 573
- K**asper W. 463, 573
 Kee H. C. 571
 Keener C. S. 431, 573

- Keith G. 498, 573
 Kelber W. H. 147, 573
 Kim S. 484, 574
 Kissinger W. S. 67, 69–70, 574
 Kistemaker S. J. 65, 506, 574
 Klauck H. J. 29, 574
 Kloppenborg J. S. 36, 574
 Klostermann E. 516, 566, 574
 Krueger M. 566
- L**ambrecht J. 36, 574
 Lampe G. W. H. 416, 554, 574
 Léon-Dufour X. 308, 574
 Levine A. J. 36, 328, 574
 Lischer R. 33, 574
- M**acArthur J. 333–334, 343, 574
 Malina B. J. 500, 574
 Mann C. S. 464, 570
 Manson T. W. 13, 24, 136, 374, 422, 516, 574
 Marcus J. 88, 468, 552, 574
 Martin T. W. 552, 574
 McArthur R. 81, 574
 Meier J. P. 255, 574
 Migne J. P. 574
 Minear P. A. 411, 574
 Moessner D. P. 251, 575
 Morris L. 230, 575
- N**ave G. D. 455, 575
 Nestle E. 562
 Nygren A. 364, 575
- O**'Collins G. 240, 575
 Olmstead W. G. 452, 458, 575
 Orton D. E. 184, 575
- P**eisker C. H. 25, 575
- Perrin N. 11, 575
 Puig i Tàrrach A. 218, 465–466, 477, 512, 516, 518, 575
- R**ohrbaugh R. L. 500, 575
 Rowe R. D. 484, 575
 Rudolph W. 562
- S**anday W. 73, 575
 Schoon S. 498, 575
 Schottroff L. 234, 280, 523, 576
 Schweizer E. 516, 576
 Scott B. B. 13, 47, 61, 338, 357, 399, 500, 572, 576
 Senior D. 516, 520, 576
 Sievers J. 573
 Snodgrass K. 34, 465, 484, 520, 576
 Smith B. T. D. 516, 551, 576
 Smith Ch. W. F. 74, 516, 576
 Stein R. H. 56, 499, 576
 Stegemann W. 280, 576
 Stern F. 476, 576
 Suggs M. J. 194, 576
- T**annehill R. C. 197, 389, 576
 Tilborg S. van 425, 576
 Turner N. 24, 576
- V**ermes G. 13, 81, 576
- W**eir S. 329, 576
 Wenham D. 33, 576
 White K. D. 116, 576
 Wierzbicka A. 297, 576
 Wilkinson J. 258, 576
 Williams J. G. 147, 577
 Wright S. I. 30, 260, 492, 577
- Y**oung B. H. 11, 81–82, 577.

Указатель цитат из Священного Писания

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Бытие

Быт 1:1–10	137
Быт 1:5, 8, 13, 19, 23, 31	138
Быт 1:11–12	137
Быт 2:2	138
Быт 2:5, 15	93
Быт 2:16–17	121
Быт 3:1–5	103
Быт 3:4–5	121
Быт 3:9	219
Быт 3:17–18	95
Быт 3:19	115
Быт 3:21	340
Быт 12:1–7	93
Быт 13:2	401
Быт 13:16	149
Быт 18:5	115
Быт 18:6	163
Быт 22:17–18	95
Быт 25:8, 16	396
Быт 25:31–34	342
Быт 25:34	115
Быт 27:36–37	342
Быт 29:30–31	318
Быт 31:3	93
Быт 31:54	115
Быт 35:29	396
Быт 37:25	115
Быт 39:4	298
Быт 41:42	394

Быт 42:1–6, 19, 25–26, 33 115

Быт 42:5–7	115
Быт 43:2, 25	115
Быт 44:2	115
Быт 45:23	115
Быт 47:12–19	115
Быт 48:21	93
Быт 49:33	396

Исход

Исх 3:21–22	386
Исх 12:11	291
Исх 12:15, 17–20	158
Исх 19:8	459
Исх 20:5	469
Исх 20:13	480
Исх 22:3	239
Исх 32:1–14	312
Исх 32:25–28	312
Исх 32:31–35	312
Исх 34:15–17	469
Исх 22:22	268
Исх 22:25–27	243
Исх 34:6	243
Исх 34:14	469

Левит

Лев 11:7–8	345
Лев 19:18	260
Лев 24:13–21	219

Лев 25:18–19	94	4 Цар 17:24–33	254
Лев 25:23	93	4 Цар 17:41	254
Лев 26:14, 18–20, 26	94	4 Цар 24:13	170
Числа		2-я Паралипоменон	
Чис 27:8–11	341	2 Пар 24:21	470
Чис 27:13	396	2 Пар 28:8–15	257
		2 Пар 30:9	243
Второзаконие		1-я Ездры	
Втор 4:31	243	1 Езд 9:2	95
Втор 5:17	480		
Втор 6:5	175	Неемии	
Втор 14:8	345	Неем 9:17	243
Втор 14:22–23	243	Неем 9:25–26, 29–31	472
Втор 15:7–11	400		
Втор 24:17	268	Иова	
Втор 24:19–21	268	Иов 1:6–12	103
Втор 26:12	268	Иов 2:1–6	103
Втор 27:19	268	Иов 18:5–6	522
Втор 32:50	396	Иов 38:3	291
		Иов 40:2	291
1 Царств		Псалтирь	
1 Цар 12:7	207	Пс 7:11	269
2 Царств		Пс 7:12	269
2 Цар 12:1–7	19	Пс 13:1	285
2 Цар 12:3	220	Пс 13:1–4	300
2 Цар 22:29	521	Пс 13:1–5	285
3 Царств		Пс 17:29	521
3 Цар 1:21	396	Пс 22:1–4	220
3 Цар 2:10	396	Пс 50:19	427
3 Цар 11:21	396	Пс 77:2	40
3 Цар 14:26	170	Пс 85:5	243
3 Цар 18:46	291	Пс 102:1–13	244
3 Цар 19:10	472	Пс 118:105	521
4 Царств		Пс 120:4	269
4 Цар 4:29	291	Пс 125:4–6	95

Притчей Соломоновых		Ис 50:1	239
Притч 6:6–11	15	Ис 54:5	469
Притч 6:23	521	Ис 55:8–11	99
Притч 6:27–29	15	Ис 58:7	400
Притч 8:11	172	Ис 58:7–11	286
Притч 9:1–6	503	Ис 62:1	522
Притч 11:1, 4–11	16	Ис 66:1–2	424
Притч 11:22	16		
Притч 13:9	521	Иеремии	
Притч 20:2	16	Иер 2:2	469
Притч 20:27	521	Иер 3:6–9	470
Притч 24:3–6	320	Иер 12:10	434
Притч 24:20	522	Иер 25:10	522
Притч 25:11–14	16		
Притч 26:1–3	16	Иезекииля	
Притч 26:11, 20–23	17	Иез 16:1–43	470
Притч 27:7	283	Иез 17:22–23	147
Притч 31:10	172	Иез 31:5–6	147
Притч 31:15–18	522	Иез 33:11	131
Притч 31:22	394	Иез 34:2–6	222
		Иез 34:11–16	222
Екклесиаста, или Проповедника		Даниила	
Еккл 5:4	324	Дан 4:17–18	147
Премудрости Иисуса, Сына Сирахова		Иоиля	
Сир 33:18–24	342	Иоиля 3:12–15	124, 144
		Иоиля 3:19–20	124
Исаии		Амоса	
Ис 1:10–15	224	Ам 2:6	239
Ис 5:1–7	434, 467	Аввакума	
Ис 6:1–10	22	Авв 2:1	552
Ис 6:9–10	96	Аггея	
Ис 21:11–12	552	Агг 2:8	337
Ис 28:16	482		
Ис 29:8	283		
Ис 40:11	220		

1-я Маккавейская1 *Макк* 8:14 394**3-я Ездры**

3 Езд 4:28–29 117

3 Езд 8:41–44 101

3 Езд 9:31–33, 36–37 102

НОВЫЙ ЗАВЕТ**От Матфея**

Мф 1:20 329

Мф 2:13, 19 329

Мф 3:2 196, 224

Мф 3:9 329

Мф 3:10 311

Мф 3:15 456

Мф 3:17 478

Мф 4:1–11 104

Мф 4:17 98, 180, 196,
224, 308

Мф 4:18–22 178

Мф 5:1 90

Мф 5:3 216, 415,
424

Мф 5:3–11 292

Мф 5:3–12 215

Мф 5:6, 10 457

Мф 5:10–12 106

Мф 5:12 288

Мф 5:13–14 161

Мф 5:13–16 6

Мф 5:16 447

Мф 5:17–19 400

Мф 5:18, 32 390

Мф 5:20 224, 400,
457

Мф 5:21–47 400

Мф 5:22 82

Мф 5:25–26 239

Мф 5:26 246

Мф 5:27–30 216

Мф 5:29–30 108

Мф 5:38–39 215

Мф 5:45 58

Мф 6:1–4 400

Мф 6:5–8 418

Мф 6:8 272

Мф 6:9–13 264

Мф 6:11 271

Мф 6:12, 14–15 232

Мф 6:13 104

Мф 6:14–15 242, 264

Мф 6:19–21, 24 279

Мф 6:24 108

Мф 6:25 283

Мф 6:25–34 109, 281

Мф 6:26, 28 6

Мф 6:27 411

Мф 6:31, 34 6

Мф 6:33 272, 357

Мф 7:6 172, 269

Мф 7:7–8 174

Мф 7:7–11 264

Мф 7:11 273

Мф 7:19 141, 311

Мф 7:21–23 524

Мф 7:24 182

Мф 7:24–27 6, 182

Мф 7:24–29 43, 54

Мф 7:29 64

Мф 7:34 265

Мф 8:11	293	Мф., гл 13	452
Мф 8:11–12	122, 396, 473, 509	Мф 13:1–2	89
Мф 8:30	345	Мф 13:1–9	43, 54
Мф 9:2	210	Мф 13:1–33	42
Мф 9:6	35	Мф 13:3	411
Мф 9:10	421	Мф 13:3–5	52
Мф 9:11	421	Мф 13:3–9	91
Мф 9:12	6, 12	Мф 13:3–35	373
Мф 9:13	341	Мф 13:3–52	87
Мф 9:15	518	Мф 13:9	95
Мф 9:17	186	Мф 13:10–15	22
Мф 9:22	210	Мф 13:11	49, 102
Мф 9:36	220, 259	Мф 13:12	50
Мф 10:6	122, 220	Мф 13:13–15	96
Мф 10:16–23	167	Мф 13:16–17	103
Мф 10:16–23, 28	106	Мф 13:19	98
Мф 10:20	274	Мф 13:19–23	66
Мф 10:24–25	236	Мф 13:24–25	115
Мф 11:2	194	Мф 13:24–30	43, 117
Мф 11:2–6	192	Мф 13:24, 31, 33, 44	518
Мф 11:6	108	Мф 13:24, 31, 33, 44, 45	197
Мф 11:7–13	192	Мф 13:24, 31, 33, 44, 45, 47	98, 126
Мф 11:11	214, 439, 455	Мф 13:31	327
Мф 11:	12 140	Мф 13:31–32	43, 52, 54, 145
Мф 11:14	192	Мф 13:31, 33, 44, 45, 47	411
Мф 11:15	192	Мф 13:32	59
Мф 11:16–17	65	Мф 13:33	42, 54, 59, 155
Мф 11:16–19	193	Мф 13:33–35	43, 327
Мф 11:12–13	390	Мф 13:34	12
Мф 11:15	96	Мф 13:34–35	40
Мф 11:29	415	Мф 13:36	21, 30
Мф 12:11	320	Мф 13:36–43	118
Мф 12:13	35	Мф 13:36, 44–52	373
Мф 12:30	389, 548	Мф 13:37	97
Мф 12:32	274	Мф 13:37–39	67
Мф 12:39	139, 194	Мф 13:41–42	180, 509
Мф 12:39–40	542	Мф 13:43	96
Мф 12:43–45	486		

Мф 13:44	<i>43, 52, 54, 59</i>	Мф 19:24	<i>381</i>
Мф 13:44–46	<i>168</i>	Мф 19:25	<i>64</i>
Мф 13:45	<i>52</i>	Мф 19:27	<i>167, 317, 549</i>
Мф 13:45–46	<i>42, 43, 54</i>	Мф 19:27–30	<i>428</i>
Мф 13:	<i>47–48</i>	Мф 19:30	<i>428</i>
	<i>42</i>	Мф 19:27–20:28	<i>443</i>
Мф 13:47–50	<i>44, 54</i>	Мф 19:29	<i>174</i>
Мф 13:47–52	<i>177</i>	Мф 20:1–16	<i>44, 55, 371, 430, 537</i>
Мф 13:50	<i>180</i>	Мф 20:6–9	<i>460</i>
Мф 13:52	<i>182</i>	Мф 20:16	<i>11</i>
Мф 14:1–12	<i>472</i>	Мф 20:20–21	<i>215</i>
Мф 14:14	<i>259</i>	Мф 20:20–27	<i>442</i>
Мф 15:15	<i>12, 21</i>	Мф 20:26–27	<i>236</i>
Мф 15:24	<i>122, 220</i>	Мф 20:28	<i>292, 443</i>
Мф 15:32	<i>259</i>	Мф 20:29–34	<i>533</i>
Мф 16:4	<i>542</i>	Мф 20:34	<i>259</i>
Мф 16:5–12	<i>159</i>	Мф 21:1–11	<i>453</i>
Мф 17:5	<i>478</i>	Мф 21:12	<i>483</i>
Мф 17:20	<i>409</i>	Мф 21:12–17	<i>453</i>
Мф 17:24	<i>328</i>	Мф 21:18–22	<i>310, 453</i>
Мф 17:27	<i>328</i>	Мф 21:28–32	<i>44, 55, 371</i>
Мф 18:3–11	<i>213</i>	Мф 21:21	<i>408</i>
Мф 18:10	<i>329</i>	Мф 21:28	<i>341, 411</i>
Мф 18:12–14	<i>43, 54, 217</i>	Мф 21:28–32	<i>58, 454, 465</i>
Мф 18:13	<i>52</i>	Мф 21:31	<i>221</i>
Мф 18:15–17	<i>233</i>	Мф 21:31–32	<i>421</i>
Мф 18:17	<i>421</i>	Мф 21:33–46	<i>43, 55, 434, 462, 542</i>
Мф 18:21–22	<i>230</i>	Мф 21:33–22:14	<i>451, 537</i>
Мф 18:23–30	<i>59</i>	Мф 21:34	<i>236</i>
Мф 18:23–35	<i>44, 54, 207, 232</i>	Мф 21:35–41	<i>52, 111</i>
Мф 18:24	<i>378</i>	Мф 22:1–14	<i>44, 46, 55, 363, 473</i>
Мф 18:27	<i>259</i>	Мф 22:2–14	<i>490</i>
Мф 19:1	<i>326</i>	Мф 22:3–4, 6, 8, 10	<i>236</i>
Мф 19:10	<i>64</i>	Мф 22:11–14	<i>52</i>
Мф 19:16	<i>281</i>	Мф 22:14	<i>111, 430, 510</i>
Мф 19:19	<i>390</i>		
Мф 19:21	<i>174, 290</i>		
Мф 19:22	<i>549</i>		

Мф 22:34–40	256	Мф 25:14–30	44, 46, 55, 281, 532
Мф 22:37	175	Мф 25:21, 23	385
Мф 23:2–3	185	Мф 25:25	169
Мф 23:5–7	407	Мф 25:29	50
Мф 23:12	427	Мф 25:30	96
Мф 23:13–15, 23, 25, 27	183	Мф 25:31–46	287
Мф 23:13–33	206	Мф 25:32–46	52
Мф 23:28	455	Мф 25:41–46	118, 125, 526
Мф 23:29–34	473	Мф 25:46	246
Мф 23:34	183	Мф 26:6–7	202
Мф 24:2	473, 483	Мф 26:13	122
Мф 24:2–3	512	Мф 26:38, 41	530
Мф 24:3	541	Мф 26:41	277
Мф 24:3–25:46	537	Мф 27:25	476
Мф 24:4–51	290	Мф 27:37	185
Мф 24:9	106	Мф 28:9	288
Мф 24:27	296	Мф 28:19	122, 274
Мф 24:29–31	125		
Мф 24:30	54		
Мф 24:31	329		
Мф 24:32	514	От Марка	
Мф 24:33	272	Мк 1:11	478
Мф 24:36	512	Мк 1:12–13	104
Мф 24:38–39	514	Мк 1:15	308
Мф 24:42	513, 550	Мк 1:16–20	178
Мф 24:43	18, 514	Мк 1:41	259
Мф 24:43–51	249, 530	Мк 2:5	210
Мф 24:44	249, 514– 515	Мк 2:11	35
Мф 24:45–46, 48, 50	236	Мк 2:15	421
Мф 24:45–51	43, 509, 514, 520	Мк 2:16	421
Мф 24:45–25:30	449	Мк 2:17	6, 12, 341
Мф 24:48–49	548	Мк 2:22	186
Мф 25:1–13	44, 55, 58, 126, 291, 327, 363, 515	Мк 3:5	35
Мф 25:10–12	52	Мк 3:7–11	89
Мф 25:14, 19, 21, 23, 26, 30	236	Мк 3:20	90
		Мк 3:21	317
		Мк 3:23	12
		Мк 3:29	274
		Мк 4:1–9	43, 54, 87
		Мк 4:3–9	91–92

Мк 4:9	95	Мк 10:46–52	533
Мк 4:11	102	Мк 10:52	210
Мк 4:11–12	24	Мк 11:15	483
Мк 4:14–20	66, 97	Мк 11:12–14, 20–24	310
Мк 4:21	161	Мк 11:23	409
Мк 4:23	96	Мк 12:1–9	52, 111
Мк 4:25	50	Мк 12:1–12	43, 55, 434, 462, 542
Мк 4:26–27	44, 54	Мк 12:2, 4	236
Мк 4:27–28	59	Мк 12:12	29
Мк 4:26–29	52, 87, 135	Мк 12:28–34	256
Мк 4:30	98	Мк 12:30	175
Мк 4:30–32	146	Мк 13:11	274
Мк 4:30–34	43, 54, 87	Мк 13:33, 35, 37	530
Мк 4:33–34	12, 88	Мк 13:32–37	44, 55, 451
Мк 5:11	345	Мк 13:33–37	520, 530, 550
Мк 5:34	210	Мк 13:34	236
Мк 6:16–29	472	Мк 14:3	202
Мк 6:34	220, 259	Мк 14:34, 38	530
Мк 7:16	96	Мк 15:43	185
Мк 7:17	12	Мк 16:15	122
Мк 8:2	259		
Мк 8:13–21	159	От Луки	
Мк 8:15–16	62	Лк 1:11, 26	329
Мк 8:17–18	62	Лк 2:9, 13	329
Мк 8:38	194	Лк 3:8	392
Мк 9:7	487	Лк 3:9	311
Мк 9:22	259	Лк 3:22	478
Мк 9:43–48	246	Лк 4:1–13	104
Мк 10:11–12	390	Лк 4:23	12
Мк 10:17	281	Лк 5:3	90
Мк 10:21	174, 290	Лк 5:1–11	178
Мк 10:22	549	Лк 5:11	166, 549
Мк 10:23–24	108	Лк 5:20	210
Мк 10:25	381	Лк 5:24	35
Мк 10:28	167, 317, 548	Лк 5:27–32	226
Мк 10:28–30	428	Лк 5:30	421
Мк 10:31	428, 430	Лк 5:31	6, 12
Мк 10:37	215	Лк 5:32	341
Мк 10:44–45	236		

Лк 5:36	12	Лк 10:25	281
Лк 5:37	186	Лк 10:25–28	256
Лк 6:6–11	43, 54	Лк 10:25–37	44, 54
Лк 6:10	35	Лк 10:27	175
Лк 6:20–21	279	Лк 10:29	256
Лк 6:20–22	292	Лк 10:30	255
Лк 6:23	288	Лк 10:30–37	256
Лк 6:24	108	Лк 10:33	259
Лк 6:24–25	279	Лк 10:33–35	52
Лк 6:38	163	Лк 10:38–42	355
Лк 6:39	12	Лк 11:1	164
Лк 7:13	259	Лк 11:3	271
Лк 7:19–23	192	Лк 11:5–8	327
Лк 7:24–28	192	Лк 11:5–13	44, 54, 265
Лк 7:29–30	193, 456	Лк 11:7	65
Лк 7:31	193	Лк 11:8	277
Лк 7:31–35	43, 54, 193	Лк 11:15–32	465
Лк 7:36–50	44, 54, 205, 226, 371	Лк 11:21–22	104
Лк 7:37–39	221, 248	Лк 11:23	389, 548
Лк 7:37–47	434, 460	Лк 11:24–26	486
Лк 8:4	89	Лк 11:27	487
Лк 8:4–8	43, 54, 87	Лк 11:28	194
Лк 8:5–8	91	Лк 11:29	542
Лк 8:8	95–96	Лк 11:29–30	542
Лк 8:10	24, 102	Лк 11:32	55
Лк 8:11	98	Лк 12:1	158
Лк 8:11–15	66	Лк 12:10	274
Лк 8:15	96, 121	Лк 12:12	274
Лк 8:18	50	Лк 12:13–15	278
Лк 8:32	345	Лк 12:13–21	44, 54, 537
Лк 8:48	210	Лк 12:15–20	109
Лк 9:7–9	472	Лк 12:16–20	548
Лк 9:35	478	Лк 12:16–21	280
Лк 9:51–19:27	251, 326	Лк 12:17–19	65
Лк 9:52–53	253	Лк 12:19	381
Лк 9:53–56	121	Лк 12:21	382
Лк 9:56	253	Лк 12:22–32	282
Лк 10:20	288	Лк 12:25	411
Лк 10:23–24	103	Лк 12:32	289
		Лк 12:33–34	289

Лк 12:39–48	294	Лк 14:35	96
Лк 12:35, 37, 40	519	Лк 15:1	421
Лк 12:35–38	290, 519, 552	Лк 15:1–2	217, 334
Лк 12:35–40	44, 54, 537	Лк 15:2–32	165
Лк 12:35–48	530	Лк 15:3–7	43, 54–55
Лк 12:41–48	43, 54, 55, 537	Лк 15:4	320
Лк 12:43, 45–47	236	Лк 15:4–7	218
Лк 12:51	483	Лк 15:8–9	52
Лк 13:1	304	Лк 15:8–10	44, 55, 327
Лк 13:2–5	308	Лк 15:11–32	41, 44, 58,
Лк 13:6–9	44, 54, 309, 371	Лк 15:20	336
Лк 13:18	98, 411	Лк 15:20–25	259
Лк 13:18–19	43, 54, 87	Лк 15:22	52
Лк 13:20–21	43, 54, 87, 327	Лк 15:25–27	236
Лк 13:25–27	525	Лк 15:25–32	214
Лк 13:28	509	Лк 15:11–32	441
Лк 13:28–29	293, 397	Лк 16:1	60
Лк 13:30	430	Лк 16:1–13	373, 411
Лк 13:37	236	Лк 16:1–8	65
Лк 14:1–6	485	Лк 16:1–9	537
Лк 14:7	12	Лк 16:1–13	44, 55, 165,
Лк 14:7–11	427	Лк 16:8	376
Лк 14:8–12	486	Лк 16:9	119
Лк 14:12–14	486	Лк 16:11–12	387, 401
Лк 14:15	486	Лк 16:14	383
Лк 14:15–24	44, 46, 54, 363	Лк 16:15	165, 373,
Лк 14:16–24	316, 488	Лк 16:15–18	390
Лк 14:17, 21–23	236	Лк 16:15	165, 408
Лк 14:21	52	Лк 16:15–18	390
Лк 14:24	111, 510	Лк 16:	18 122
Лк 14:25–33	317	Лк 16:19–31	41, 44, 55,
Лк 14:25–35	165	Лк 16:22	58, 60, 215,
Лк 14:28	411	Лк 16:22–31	381, 392, 537
Лк 14:28–30	44, 54	Лк 16:23	329
Лк 14:31–32	44, 54, 59	Лк 16:23	52
		Лк 17:1	109
		Лк 17:3–4	165
		Лк 17:5–6	232
		Лк 17:7	409
			320

Лк 17:7-8	292	Лк 20:10-11	236
Лк 17:7-10	44, 55, 410	Лк 20:16	487
Лк 17:7, 9-10	236	Лк 20:17-18	487
Лк 17:10	448	Лк 22:24	214
Лк 17:11-19	417	Лк 23:40-43	460
Лк 17:16-19	255	Лк 23:43	371
Лк 17:19	210	Лк 23:50-51	185
Лк 17:20	165		
Лк 17:20-21	139	От Иоанна	
Лк 17:20-37	417, 537	Ин 1:1-5	99
Лк 18:1	165, 267	Ин 3:1-2	185
Лк 18:1-8	44, 55, 58, 327, 417	Ин 4:4-42	253, 255
Лк 18:2, 5	65	Ин 4:9	253
Лк 18:2-8	268	Ин 4:20	255
Лк 18:8	272, 275	Ин 4:35-36	125
Лк 18:9	165	Ин 4:41	122
Лк 18:9-14	45, 55, 58, 165, 210, 215, 365, 418	Ин 5:17-19	482
Лк 18:11-12	416	Ин 5:35	332
Лк 18:22	174, 290	Ин 5:36-37	482
Лк 18:23	549	Ин 6:35, 41, 48, 51	100
Лк 18:25	381	Ин 6:38	99, 415, 482
Лк 18:28	167, 317, 549	Ин 6:41	272
Лк 18:35-43	533	Ин 6:68	558
Лк 18:42	210	Ин 8:3-11	371
Лк 19:1-9	226, 371	Ин 8:7, 46	411
Лк 19:1-10	533	Ин 8:10-11	221
Лк 19:11-27	45-46, 55, 534	Ин 8:33	392
Лк 19:13, 15, 17, 22	236	Ин 8:34-36	412
Лк 19:20-27	52	Ин 8:39	392
Лк 19:26	50	Ин 8:44, 47-49, 52	123
Лк 19:45	483	Ин 8:48	262
Лк 20:9-16	52, 111	Ин 8:58	100
Лк 20:9-18	43, 55, 542	Ин 9:7, 11	309
Лк 20:9-19	434, 462	Ин 9:28	392
		Ин 9:39	25
		Ин 9:40-41	26
		Ин 10:1-16	6
		Ин 10:9, 11, 14	100
		Ин 10:11, 14-15	220
		Ин 10:17	149

Ин 11:1	255	1-е Петра	
Ин 11:1-44	393	1 Пет 1:6	288
Ин 11:25	100	1 Пет 2:6-8	482
Ин 12:1	393	1 Пет 4:13	288
Ин 12:1-8	202	1 Пет 4:17-18	303
Ин 12:24	149		
Ин 12:37-41	38	2-е Петра	
Ин 13:2-12	214	2 Пет 1:10-11	510
Ин 13:4-5	292	2 Пет 3:9	132, 273, 298
Ин 13:14	214	2 Пет 3:10-12	553
Ин 13:23	398	2 Пет 3:15	132, 299
Ин 13:27	478		
Ин 14:2	439	1-е Иоанна	
Ин 14:6	100, 154	1 Ин 2:1-2	312
Ин 14:16-17, 25-26	274		
Ин 14:21, 23	270	К Римлянам	
Ин 14:26	275	Рим 2:13	459
Ин 15:1, 5	100	Рим 3:28	427
Ин 15:1-8	6	Рим 6:16-18	412
Ин 15:15	236	Рим 8:24	371
Ин 15:20	236	Рим 8:33	511
Ин 15:26-27	274	Рим 8:34	313
Ин 16:5-15	274	Рим 12:12	371
Ин 16:7	274-275	Рим 12:15	288
Ин 16:22	288	Рим 13:12	299
Ин 16:29	12	Рим 15:13	371
Ин 17:14-18	161		
Ин 19:39	185	1-е к Коринфянам	
Ин 20:22	274	1 Кор 1:23	108
Ин 21:7	290	1 Кор 1:24	201
		1 Кор 1:27-28	133
Деяния		1 Кор 3:5-9	142
Деян 1:6	541	1 Кор 3:9	446, 549
Деян 1:16	148	1 Кор 4:1-5	295
Деян 2:1-4	274	1 Кор 5:6-8	158
Деян 9:1-8	558	1 Кор 6:9	352
		1 Кор 6:15-20	353
Иакова			
Иак 2:14-17, 19-26	444		

1 Кор 7:21–22	413	К Колоссянам	
1 Кор 10:18	463	Кол 2:3	188
1 Кор 13:2	410	Кол 2:9	153
1 Кор 13:13	371	Кол 3:12	511
1 Кор 15:52	296		
2-е к Коринфянам		1-е к Фессалоникийцам	
2 Кор 2:15	151	1 Фес 5:1–6	553
2 Кор 13:11	288	1 Фес 5:16	288
		1 Фес 5:16–19	275
К Галатам		1-е к Тимофею	
Гал 2:11–15	151	1 Тим 2:4	131
Гал 2:16	288		
Гал 3:28	445	К Титу	
Гал 6:16	443	Тит 1:1	511
К Ефесянам		К Филимону	
Еф 6:5–7	413	Флм 1:15–16	413
Еф 6:13–17	325		
Еф 2:20	188	К Евреям	
Еф 3:18–19	558	Евр 1:1–2	188
		Евр 4:12	299
К Филиппийцам		Евр 7:24–25	313
Флп 2:7–8	415, 560		
Флп 2:18	288	Откровение (Апокалипсис)	
Флп 3:1	288	Откр 3:20	270
Флп 3:4–6	423	Откр 17:14	511
Флп 4:4	288	Откр 19:9	293

Указатель иллюстраций, вошедших в книгу

- Спас Вседержитель. Икона. Конец XIII в. 5
Спас Вседержитель. Мозаика. XII в. 7
Спас Вседержитель. Мозаика. XX в. 8
Царь Соломон. Мозаика. XII в. 15
Иосиф Флавий. Гравюра. XVI в. 18
Пророк Нафан. Мозаика. XII в. 19
Пророк Нафан обличает Давида. Миниатюра. X в. 19
Пророк Исаия. Фреска. XIV в. 23
Евангелист Марк. Миниатюра. 778–820 гг. 26
Святитель Иоанн Златоуст. Фреска. 1191 г. 29
Евангелист Матфей и ангел. Рембрандт. 1661 г. 40
Ориген 42
Святитель Иоанн Златоуст. Мозаика. IX в. 51
Южные ступени Храмовой горы, Иерусалим 53
Евангелист Лука. Миниатюра. 1609 г. 59
Лоно Авраамово. Миниатюра. 1397 г. 60
Святитель Сербский Николай (Велимирович) 63
Святой Августин учит в Риме. Б. Гоццоли. 1464–1465 гг. 71
Гиллель. Кнессет Менора. Иерусалим 81
Проповедующего в притчах Христа хотят схватить первосвященники и фарисеи. А. А. Иванов. 1840–1857 гг. 84
Проповедь Иисуса у Геннисаретского озера. Г. Доре. 1860-е гг. 89
Проповедь с лодки. А. А. Иванов. 1840–1857 гг. 90
Сеятель. В. ван Гог. 1888 г. 93
Христос-сеятель. К. П. Петров-Водкин. Мозаика. 1914 г. 94
Сеятель. Ж. Ф. Милле. 1850 г. 97
Пророк Ездра. Миниатюра. VIII в. 101
Дьявол искушает Христа в пустыне. Миниатюра. XII в. 104
Нагорная проповедь. К. Г. Блох. 1877 г. 107
Сеятель. В. ван Гог. 1888 г. 113
Притча о плевелах. Д. Фетти. XVII в. 115
Сеющий плевелы. Д. Э. Миллес. XIX в. 118

- Пшеничное поле со снопами. В. ван Гог. 1888 г. 120
- Адам и Ева. Дюрер. Диптих. 1507 г. 121
- На жатве. А. Г. Венецианов. 1820 г. 122
- Жатва. П. Брейгель Старший. 1565 г. 123
- Жатва. З. Е. Серебрякова. 1915 г. 124
- Жатва. А. А. Пластов. 1945 г. 127
- Жатва. Фреска. Церковь Ильи пророка (Ярославль). XVII в. 128
- Галилео Галилей. Ю. Сустерманс. 1635 г. 130
- Памятник Джордано Бруно в Риме на Кампо деи Фиори, месте его казни 131
- Апостол Павел. Икона преподобного Андрея Рублева. Ок. 1410 г. 132
- Фарисеи. Дж. Тиссо. XIX в. 133
- Третий день творения. Ю. Ш. фон Карольсфельд. XIX в. 137
- Христос и фарисеи. Э. Циммерман. Кон. XIX в. 139
- Пророк Иоиль. Микеланджело. Фреска. 1508–1512 гг. 144
- Притча о горчичном зерне. Икона. XX в. 146
- Иллюстрация к притче о горчичном зерне. Ян Лейкен. 1791–1826 гг. 148
- Святитель Амвросий Медиоланский. Фреска. XVI в. 150
- Церковь Святого Духа Свято-Духова монастыря в Вильнюсе 151
- Новомученики и исповедники Российские. Икона. XX в. 152
- Белый Спас. Икона. Кижский погост. XVI в. 154
- Притча о закваске. Ян Лейкен. 1791–1826 гг. 163
- Притча о жемчужине. Ян Лейкен. 1791–1826 гг. 167
- Притча о жемчужине. Д. Фетти. XVII в. 169
- Притча о жемчужине.
- Витраж приходской церкви в Хагли (Англия) 171
- Притча о жемчужине. Д. Э. Миллес. XIX в. 172
- Пereгринa — самая дорогая жемчужина, проданная с аукциона 173
- Спас Вседержитель на Престоле. Икона. XVI в. 176
- Чудесный улов. В. И. Нестеренко. Патриаршая трапезная Храм Христа Спасителя (Москва). 2001 г. 179
- Страшный суд. Триптих. Фрагмент. Фра Беато Анджелико. 1450 г. 181
- Евангелист Матфей. Икона. XIV в. 184

- Иосиф Аримафейский. Фреска. Новгород Великий. XIV в. 185
- Святитель Иоанн Златоуст. Икона. Фрагмент. XIV в. 187
- Иоанн Креститель. Икона. XIV в. 193
- Явление Христа народу. А. А. Иванов. 1837–1857 гг. 195
- Блаженный Иероним. Караваджо. 1606 г. 199
- Святитель Кирилл Александрийский. Фреска. XVI в. 200
- Христос в доме Симона Фарисея. Анонимный мастер. Французская школа. XV в. 204
- Помазание Иисуса Марией. Корнуэлл. 1931 г. 209
- Двенадцать апостолов. Икона. XX в. 213
- Омовение ног ученикам. Псковская икона. XVI в. 214
- Пастырь Добрый. Мозаика. XX в. 219
- Христос — Добрый Пастырь. Мозаика. Италия. Равенна. V в. 223
- Добрый Пастырь. Фреска. XIX в. 225
- Добрый Пастырь. Ф. де Шампань. XVII в. 226
- Младенец Спаситель с овцой. Мурильо. 1660 г. 227
- Добрый Пастырь. Скульптура. Рим. 300–350 гг. 228
- Добрый Пастырь. Фреска.
- Катакомбы святого Калликста (Рим). I в. 229
- Притча о немилосердном заимодавце. Д. Э. Миллес. XIX в. 231
- Святой Петр. Икона. VI в. 233
- Римская мозаика, изображающая женщину
и двух прислуживающих ей рабынь 237
- Древнегреческая амфора, талант по объему равнялся одной стандарт-
ной наполненной водой амфоре 240
- Одно из первых изображений Иисуса Христа с нимбом. Фрагмент
росписей римских катакомб. IV в. 247
- Евангелист Лука. Эль Греко. Ок. 1602 г. 252
- Добрый самарянин. В. ван Гог. 1890 г. 254
- Добрый самаритянин. Рембрандт ван Рейн. 1633 г. 255
- Монастырь Искушения близ Иерихона 257
- Милосердный самаритянин. В. И. Суриков. 1874 г. 258
- Добрый самарянин. Ю. Ш. фон Карольсфельд. Гравюра. XIX в. 261
- Добрый самаритянин. Эме Моро. 1880 г. 263
- Проповедь Христа апостолам. Фреска. XIV в. 267
- Се, стою у двери (Светоч мира). Х. У. Хант. 1856 г. 271
- Голубь Святого Духа. Собор святого Петра в Ватикане 275

- Притча о неразумном богаче. Рембрандт. 1627 г. 279
- Преподобный Иоанн Лествичник, игумен Синайский.
Икона. XIII в. 287
- Преподобный Симеон Новый Богослов. Фреска. XX в. 288
- О благоразумном рабе. Ян Лейкен. 1791–1826 гг. 291
- Иисус и ученики. Дж. Тиссо. 1886–1894 гг. 294
- Ф. М. Достоевский. 1879 г. 302
- Падение Силоамской башни 307
- Притча о неплодной смоковнице. Ян Лейкен. 1791–1826 гг. 310
- Преподобный Исидор Пелусиот.
Миниатюра Минология Василия II. 985 г. 313
- Иаков и Рахиль у колодца. Л. Джордано. 1600 г. 318
- Вход Господень в Иерусалим. Миниатюра. XII в. 323
- Преподобный Иоанн Кассиан Римлянин. Икона. XV в. 324
- Найденная драхма. Дж. Эв. Милле. 1864 г. 327
- Найденная драхма. Д. Фетти. 1618–1622 гг. 329
- Преподобный Макарий Египетский. Фреска. XVI в. 330
- Святитель Андрей Критский. Фреска. XVI в. 332
- Блудный сын. И. Босх. 1494–1516 гг. 333
- Возвращение блудного сына. Д. Ф. Гверчино. XVII в. 335
- Возвращение блудного сына. Рембрандт. 1668 г. 337
- Блудный сын пасет свиней. Мурильо. 1660 г. 340
- Притча о блудном сыне. Дж. Тиссо. 1863 г. 343
- Блудный сын. В. Д. Поленов. 1874 г. 345
- Блудный сын. П. де Шаванн. XIX в. 346
- Блудный сын. Дюрер. 1496 г. 349
- Блудный сын. Г. И. Семирадский. XIX в. 351
- Святитель Филарет (Дроздов) в своей келье. 1850 г. 352
- Возвращение блудного сына. Пальма Джоване. 1595 г. 355
- Преподобный Исаак Сирин. Фреска. XX в. 359
- Возвращение блудного сына. Рембрандт. 1642 г. 361
- Возвращение блудного сына. Франческо Гверчино. 1619 г. 365
- М. Ю. Лермонтов в вицмундире лейб-гвардии Гусарского полка.
Ф. О. Будкин. 1834 г. 370
- Спас в силах. Икона. Преподобный Андрей Рублев. 1410 г. 372
- Неверный управитель. Ян Лейкен. 1791–1826 гг. 375
- Поклонение маммоне. Э. Морган. 1909 г. 377

- Святой Анастасий в монастыре. Рембрандт. 1631 г. 384
- Святитель Григорий Богослов. Фреска. XIV в. 386
- Притча о богаче и Лазаре. Codex Aureus Epternacensis.
1035–1040 гг. 391
- Богач и Лазарь. Ф. А. Бронников. 1886 г. 394
- Изображение Иисуса Христа на виссоне 395
- Лоно Авраамово. Фреска Успенского собора
во Владимире. 1408 г. 396
- Притча о богаче и Лазаре. Г. Доре. 1891 г. 397
- Лоно Авраамово. Икона. Ок. 1830 г. 398
- Лоно Авраамово (Святые праотцы в раю). Икона. XIX в. 401
- Богач и Лазарь. Л. Бассано. 1550-е гг. 407
- Бедный Лазарь. П. Пагани. XVIII в. 408
- Господь Иисус Христос посылает апостолов на проповедь.
Фреска. XII в. 410
- Христос и фарисеи. К. В. Лебедев. XIX в. 413
- Мытарь и фарисей. Мозаика. V в. 419
- Мытарь и фарисей. Дж. Тиссо. 1886–1894 гг. 421
- Мытарь и фарисей. Г. Доре. 1865 г. 425
- Притча о рабочих в винограднике. Я. де Вет. XVII в. 429
- Притча о рабочих в винограднике. Рембрандт. 1637 г. 433
- Спас Звенигородский. Преподобный Андрей Рублев. 1410-е гг. 435
- Воскресение Христово. Икона. XV в. 438
- Блудница из Иерихона и два шпиона. Дж. Тиссо. 1902 г. 444
- Иисус Навин помиловал блудницу Раав. Г. Доре. 1902 г. 445
- Мартин Лютер. Крапах Лукас (Старший). 1526 г. 446
- Спас Вседержитель. Феофан Грек. Роспись купола церкви Спаса
Преображения на Ильине улице в Новгороде Великом. 1378 г. 448
- Святой Иоанн Креститель. Икона. XIV в. 455
- Святой Иоанн Предтеча. Икона. XV в. 457
- Иоанн Креститель. Икона. XIV в. 460
- Притча о злых виноградарях. Д. Милле. Гравюра. 1864 г. 462
- Притча о злых виноградарях. М. ван Валкенборх. Гравюра.
1864 г. 465
- Христос перед Каиафой. М. Стом. 1630-е гг. 467
- Притча о злых виноградарях. Книжная миниатюра. XI в. 469
- Пророк Илия с житием и деисусом. Икона. XIII–XIV вв. 471

- Пленные евреи из Иудеи на внутренней стене арки Тита. I в. 475
- Пиета. Микеланджело. Ок. 1498 г. 479
- Сын виноградаря. Дж. Тиссо. Между 1886 и 1894 гг. 481
- Притча о злых виноградарях. Ян Лёйкен. 1791–1826 гг. 483
- Спас Нерукотворный. Новгородская икона. XII в. 484
- Притча о брачном пире. Фреска. XVI в. 487
- Притча о пришедшем на пир в дурной одежде. И. Г. Платцер. 1737 г. 489
- Брак царского сына. Миниатюра. XIII в. 493
- Святитель Николай (Велимирович) 497
- Святой Стефан. Болгарская икона. XVII в. 500
- Святитель Иоанн (Максимович) 501
- София — Премудрость Божия. Икона. 1600 г. 503
- Евхаристия. Фреска. XIV в. 505
- Евхаристия. Боттичелли. 1495 г. 506
- Причащение народа. К. В. Лебедев. XIX в. 507
- Ангел. П. Каваллини. Фрека. 1295–1300 гг. 509
- Царь Царей (Предста Царица). Икона. XIX в. 510
- Притча о десяти девах. Миниатюра из Россанского Евангелия. VI в. 513
- Страшный суд и притча о десяти девах. Неизв. фламандский художник. Сер. XV в. 516
- Девы мудрые и неразумные. Тинторетто. XVI в. 517
- Притча о девах разумных и неразумных. П. Брейгель Старший. Гравюра. XVI в. 519
- Притча о мудрых и неразумных девах. И. Франкен. 1616 г. 521
- Мудрые и неразумные девы. П. фон Корнелиус. Ок. 1813 г. 522
- Притча о разумных и неразумных девах. У. Блейк. 1825 г. 523
- Притча о мудрых и неразумных девах. В. Л. Боровиковский. 1825 г. 525
- Притча о мудрых и неразумных девах. Э. К. Липгарт. 1886 г. 529
- Притча о талантах. XV в. 532
- Притча о талантах. В. де Поортер. XVII в. 535
- Притча о талантах. Гравюра. 1712 г. 541
- Подобный Сыну Человеческому с мечом в устах посреди семи светильников. Откровение Иоанна Богослова. Иллюстрация из Бамбергского Апокалипсиса. XI в. 545

- Притча о талантах. Ян Лейкен. 1791–1826 гг. 549
Притча о верном слуге. Ян Лейкен. Гравюра. XVII в. 551
Путь ко Христу (фрагмент). М. В. Нестеров. 1910 г. 555
Охотники на снегу. П. Брейгель Старший. 1565 г. 559
Древнейшая икона Христа. Энкаустика. VI в. 561

Оглавление

Предисловие: 5

Глава 1. ПРИТЧИ ИИСУСА
И ИХ ПОНИМАНИЕ 9

1. Притчи в Ветхом Завете 14

2. Почему Иисус говорил притчами?. 21

3. Притчи Иисуса: классификация 41

Классификация по длине. 41

*Классификация по наличию в одном, двух
или трех Евангелиях.* 43

*Классификация по наличию или отсутствию
толкования* 46

*Классификация по месту и времени
произнесения* 51

Классификация по содержанию 55

4. Притчи Иисуса: основные конструктивные элементы 57

5. Притчи Иисуса: способы интерпретации 66

Глава 2. ПОУЧЕНИЕ В ПРИТЧАХ 85

1. Сеятель 91

2. Пшеница и плевелы 115

3. Семя в земле 135

4. Горчичное зерно 145

5. Закваска в тесте 155

6. Сокровище на поле и жемчужина 164

7. Невод 177

Глава 3. ДРУГИЕ ГАЛИЛЕЙСКИЕ ПРИТЧИ 189

1. Дети на улице 192

2. Два должника	202
3. Заблудшая овца	212
4. Немилосердный заимодавец	230

Глава 4. ПРИТЧИ НА ПУТИ

В ИЕРУСАЛИМ	249
1. Милосердный самарянин	253
2. Докучливый друг и докучливая вдова	264
3. Безумный богач	278
4. Бодрствующие рабы	289
5. Бесплодная смоковница.	304
6. Строитель башни и царь, идущий на войну	316
7. Потерянная драхма.	326
8. Блудный сын	333
9. Неверный управитель	373
10. Богач и Лазарь.	390
11. Послушный раб.	409
12. Мытарь и фарисей	417
13. Работники в винограднике.	428

Глава 5. ИЕРУСАЛИМСКИЕ ПРИТЧИ 449

1. Два сына	452
2. Злые виноградари	461
<i>Бог и Его виноградник</i>	465
<i>«Бессилие» Бога и краеугольный камень</i>	478
3. Брачный пир.	485
<i>Две версии притчи</i>	485
<i>Антииудейский контекст</i>	494
<i>Брачный пир как образ Евхаристии</i>	502
<i>Человек без брачной одежды</i>	506
4. Десять дев	512
5. Таланты и мины	531
6. Ожидание хозяина дома	550

Заключение	556
Библиография	562
Список сокращений	577
Именной указатель	578
Указатель цитат из Священного Писания.	585
Указатель иллюстраций, вошедших в книгу	598

Митрополит
ИЛАРИОН
(Алфеев)

ИИСУС ХРИСТОС

Жизнь и учение

Книга четвертая
ПРИТЧИ
ИИСУСА



Художник	<i>иеромонах Матфей (Самохин)</i>
Научный редактор	<i>М. Г. Калинин</i>
Редактор	<i>Т. А. Соколова</i>
Корректор	<i>О. В. Грецова</i>
Верстка	<i>М. Ю. Родионов</i>
Технолог	<i>М. Ю. Мыскин</i>

Подписано в печать 15.03.2017 г.
Формат 60 × 100 1/16. Объем 38 п. л. Печать офсет.
Бумага офс. №1. Тираж 10 000 экз. Заказ № 1705970

Адрес издательства Сретенского монастыря:
103031 Москва, ул. Б. Лубянка, 19

Отпечатано в полном соответствии с качеством
предоставленного электронного оригинал-макета
в ООО «Ярославский полиграфкомбинат»
150049, Ярославль, ул. Свободы, 97

Интернет-магазин: www.sretenie.com
Книжная торговля Сретенского монастыря (495) 628-82-10
Магазин «Сретение» (495) 623-80-46



Митрополит
ИЛАРИОН
(Алфеев)



Издательство
Сретенского монастыря

В истории человечества не было другого учителя, который использовал бы жанр притчи столь же широко и последовательно, как это делал Иисус Христос.

Притчи были произнесены Иисусом в конкретном историческом контексте, но их значение выходит далеко за его рамки. Их значение универсально, и две тысячи лет спустя они звучат так же оригинально и выразительно, как звучали для Его современников, погружая мысль читателя в бездонные глубины веры.

Иларион (Алфеев),
митрополит Волоколамский