

МИТРОПОЛИТ ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ)

# ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ

ИСТОРИЧЕСКИЙ И БОГОСЛОВСКИЙ КОММЕНТАРИЙ

том второй

# **Иларион (Алфеев)**

## **Евангелие от Матфея.**

### **Исторический и богословский комментарий. Том 2**

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=64654411](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=64654411)*

*Евангелие от Матфея. Исторический и богословский комментарий: в 2 томах. Том 2: Главы 13–28 / митрополит Иларион (Алфеев: Познание; Москва; 2019*

*ISBN 978-5-906960-72-6*

#### **Аннотация**

Настоящее двухтомное издание представляет собой комментарий к Евангелию от Матфея, которое рассматривается в исторической и богословской перспективе.

Занимая первое место в корпусе Нового Завета, именно Евангелие от Матфея, как правило, первым знакомит читателя с событиями земной жизни, проповеди, крестной смерти и Воскресения Иисуса Христа. Центральной темой настоящего исследования является человеческая история Спасителя, а не изложение православной христологии – учения об Иисусе как Боге и Человеке. В то же время, постоянное внимание уделяется богословскому содержанию евангельской вести и

тому, как богочеловеческая личность Иисуса раскрывается через евангельский текст.

Автор показывает исторический контекст описываемых событий, приводит параллели с другими тремя Евангелиями, регулярно обращается к толкованиям отцов Церкви и анализирует мнения современных исследователей.

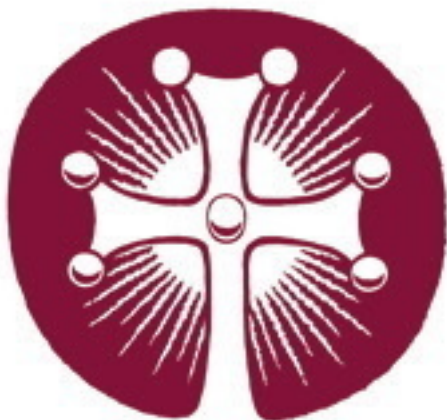
*В формате PDF A4 сохранен издательский макет.*

# Содержание

О притчах Иисуса Христа	7
1. Особенности жанра притчи	7
2. Притча в Ветхом Завете	13
3. Притчи в Евангелиях	20
4. Классификация притч	22
5. Притчи Иисуса: основные конструктивные элементы	36
6. Интерпретация притч	45
Глава 13	66
1. Притча о сеятеле	68
2. «Для чего притчами говоришь им»?	75
3. Толкование притчи о сеятеле	87
4. Притча о плевелах	107
5. Притча о горчичном зерне	111
Конец ознакомительного фрагмента.	114

**Митрополит  
Иларион (Алфеев)  
Евангелие от Матфея.  
Исторический и  
богословский комментарий.  
Том 2: Главы 13—28**

РЕКОМЕНДОВАНО К ПУБЛИКАЦИИ ИЗДАТЕЛЬ-  
СКИМ СОВЕТОМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ  
ИС Р18-815-0558



# ПОЗНАНИЕ

© Митрополит Иларион (Алфеев), 2019

© Издательский дом «Познание», 2019

© ООО «РК Галерея», оформление, 2019

# О притчах Иисуса Христа

## Предисловие к главам 13–25



### 1. Особенности жанра притчи

Что такое притча? Научная дискуссия вокруг этого вопроса продолжается уже одно столетие, и однозначного ответа ученые не нашли. Тем не менее, практически все исследователи сходятся в том, что центральным формообразующим элементом притчи является метафора<sup>1</sup>. Без метафоры не бывает притчи, и каждая притча может быть названа «расширенной метафорой»<sup>2</sup>. При этом, разумеется, далеко не всякая метафора представляет собой притчу.

В литературоведении притчей обычно называют короткий

---

<sup>1</sup> См.: Jones I. V. The Matthean Parables. P. 56–68.

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

рассказ, в котором используется метафорический язык для выражения той или иной нравственной истины.

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, присказки и присловия, которыми они часто сопровождаются («кто имеет уши слышать, да слышит»; «много званых, но мало избранных»; «будут последние первыми, и первые последними») – всё 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.



Притча имеет некоторое сходство с басней или сказкой. Подобно басне, она построена на принципе метафоры и в отдельных 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 толкования. Еще Иоанн Златоуст говорил о том, что «не на всё в притчах надо обращать внимание»<sup>3</sup>. 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»<sup>4</sup>.

Иными словами, в каждой притче есть детали, имеющие функциональное значение, но могут быть также элементы,

---

<sup>3</sup> *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста 64, 3 (PG 57, 613). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 656.

<sup>4</sup> *Snodgrass K. Stories with Intent*. P 517.

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.

Будучи повествовательной по форме, притча иносказательна по содержанию<sup>5</sup>. Притча ставила целью превратить слушателей из пассивных «рецепторов» Благой Вести в активных соработников 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»<sup>6</sup>. 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 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 конкретного человека.

---

<sup>5</sup> *Bailey M L. Guidelines for Interpreting Jesus' Parables. P. 30.*

<sup>6</sup> *Dodd C. H. The Parables of the Kingdom. P. 16.*

Каждая притча предполагает индивидуальное прочтение: ее смысл открывается 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 как к одному человеку, так и к целым поколениям. 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: пытаюсь 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 (2 Цар. 12:1–7).

По содержанию, форме, образному строю и действию притчи сродни пророчествам. Многие пророчества были предсказаниями о событиях будущего; притчи тоже. Проро-

ки использовали богатый язык образов, символов и метафор; в притчах используется похожий язык. Пророчества были рассчитаны на длительное, многовековое «функционирование»: их основная функция заключалась в том, что они *сбылись*, 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.

## 2. Притча 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 28 случаях из 39) 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, полежишь: 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 угольям, 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.

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, хвастающийся 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 глухих

(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 проницательность 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 внимания; напротив, о всех их он умел сообщить что-нибудь и при этом обнаруживал основательнейшее



знакомство с мельчайшими их особенностями<sup>7</sup>.

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 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:

---

<sup>7</sup> Иосиф Флавий. Иудейские древности 8, 2, 5. С. 320.

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).

В данном случае перед нами развернутая аллегория, в которой несколько героев: богатый человек, странник, бедняк, овечка бедняка. Три героя 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 зна-

чение 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 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»<sup>8</sup>. Притча Нафана достигла цели, хотя и не сразу.

---

<sup>8</sup> Boucher M. I. The Parables. P. 18.

### 3. Притчи в Евангелиях

Иисус очень часто излагал Свои поучения в форме притч. От общего объема Его поучений, вошедших в четыре Евангелия, треть (или около 35 процентов) составляют притчи<sup>9</sup>. Использование притчи в качестве основной формы передачи духовно-нравственных истин было настолько характерным для Иисуса, что евангелисты специально отмечали: «Все сие Иисус говорил народу притчами, и без притчи не говорил им» (Мф. 13:24); «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.<sup>10</sup>. Так, например, Иисус употребляет термин *παραβολή* («притча») по от-

---

<sup>9</sup> Young B. H. The Parables. P. 7; Snodgrass K. R. Stories with Intent. P. 22.

<sup>10</sup> См.: Haufe G. Παραβολή. P 15.

ношению 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 60<sup>11</sup>.

Притчи иногда вкрапляются в повествовательный текст, иногда даются целыми блоками – как единая речь, состоящая из цепочки притч. Тринадцатая 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 кратких оставлены без толкования.

---

<sup>11</sup> Ученые по-разному оценивают общее количество притч, содержащихся в Евангелиях. А. Юлихер комментирует 53 притчи (*Julicher A. Die Gleichnisreden Jesu*), Ч. Додд (*Dodd C. H. Parables of the Kingdom*) – 32, Й. Иеремиас (*Jeremias J. The Parables of Jesus*) – 41, Б. Скотт (*Scott B. B. Hear Then the Parable*) – 30, А. Хультгрэн (*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*).

## 4. Классификация притч

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 притч по длине*

Некоторые притчи представляют собой развернутое повествование, в котором несколько действующих лиц участвует в событиях, развивающихся на протяжении определенного периода времени. К числу таких развернутых повествований относится, например, притча о блудном сыне (Лк. 15:11–32): в ней участвует 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, оставшиеся на земле); действие начинается на земле, а заканчивается в загробном мире. Эти притчи подобны многофигурным ком-

позициям, в которых запечатлены действия, совершавшиеся в разное время: такие композиции можно часто встретить на иконах.

На противоположном конце спектра стоят притчи, уме-щающиеся 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 уже 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 пле-велах) можно считать притчами, тогда как две следующие являются «не притчами, а уподоблениями (οὐ παραβολὰς ἀλλ' ομοιώσεις)». Различие между притчей как разверну-тым повествованием и уподоблением как краткой метафо-рой, призванной указать на Царство Небесное, Ориген вы-водит из слов Иисуса: «Чему уподобим (ὁμοιώσωμεν) Цар-ствие Божие, или какую притчею (ἐν τίνι παραβολῇ) изоб-

разим 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» – видовым<sup>12</sup>.

Каждый из трех евангелистов-синоптиков пользовался своим собранием притч, которое лишь частично пересекалось с собраниями двух других синоптиков или одного из них.

Наибольшее количество притч содержится в Евангелиях от Матфея и Луки, меньше – 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 кратких 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-й, 16-й 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 (будь то устного или письменного).

---

<sup>12</sup> Ориген. Толкование на Евангелие от Матфея 10, 4 (SC 162, 152–154). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 31–32.



го) 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»<sup>13</sup>. По словам другого ученого, Иисус «мог неоднократно рассказывать одни и те же притчи с небольшими 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»<sup>14</sup>.

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).

### *Классификация по наличию или отсутствию толкования*

---

<sup>13</sup> Борз М. С. Бунтарь Иисус. С. 187.

<sup>14</sup> Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 165.

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 любым, – будь то священник в храме 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 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 в.<sup>15</sup>

Ученые, придерживавшиеся «метода анализа форм», в частности Р. Бультман, считали необходимым сначала поместить каждое речение Иисуса в определенную жанровую категорию (притча, пословица, рассказ), а затем к каждому жанру применяли свою, специально для него разработанную процедуру истолкования. При этом для каждой притчи необходимо было определить *Sitz im Leben*<sup>16</sup> – ту жизненную 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 редакторов<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> См., например: *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.*

<sup>16</sup> Букв. «место в жизни» (нем.).

<sup>17</sup> См.: *Бломберг К Интерпретация притчей. С. 76–78.*

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 Иисусу<sup>18</sup>.

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 разночтений в рукописной традиции), или исследователь неизбежно впадает в заколдованный круг догадок и предположе-

---

<sup>18</sup> См., напр.: *Jeremias J. The Parables of Jesus*. P. 77–79.

ний 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 распростра-

лась 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 (Мф. 13:13–15). 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 удостаивает 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 сообщаем<sup>19</sup>.

### *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

---

<sup>19</sup> Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста 45, 1 (PG 58, 471–472). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 475–476.

(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. 18:10); милосердный самарянин находит человека, ставшего жертвой разбойников, перевязывает его раны, возливая масло и вино, привозит в гостиницу, платит хозяину гостиницы за его содержание (Лк. 10:33–35); щедрый хозяин отворяет 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 то-



го, что имеет, а врагов господина избивают на глазах господина 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 затворяются 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 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, но 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, Его страда-

ниям 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, и их общее настроение соответствует развитию евангельского сюжета, неумолимо приближающего читателя к трагической развязке конфликта между Иисусом и иудеями.

### *Классификация притч 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 Царстве<sup>20</sup>. Другие исследователи ограничивались меньшим количеством категорий (например, четырьмя<sup>21</sup>). Среди тематических категорий, под которые подпадают те или иные притчи, указывают следующие: 1) притчи о Царствии Божиим; 2)

---

<sup>20</sup> Hultgren A. J. The Parables of Jesus. P. 20—423.

<sup>21</sup> 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.

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 темой 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 темой<sup>22</sup>. 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.

---

<sup>22</sup> Бломберг К. Интерпретация притчей. С. 183–309.

## 5. 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 вскисающего теста.

Впрочем, совсем не всегда удается 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 символи-

зируют 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 разницу в поведении дев или на реакцию 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 всё (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 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 не известна, и здесь их ожидает множество сюрпризов: оказывается, Лазарь попадает на лоно Авраамово, 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 развивается конфликт между господином и рабом.

Иногда же во взаимодействие друг с другом вступают раз-

личные 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 козленка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими»). Попутно мы узнаем также 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, динарии), 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 быта<sup>23</sup>.

Оперируя знакомыми для Его слушателей образами,

---

<sup>23</sup> Scott B. B. P Hear Then the Parable. P. 79.



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. 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).

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 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 несоответствующими 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 ирония<sup>24</sup>. Тонким юмором пронизана притча о детях, играющих на улице (Мф. 11:16–17). Героем притчи о несправедливом 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»<sup>25</sup>.

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 все 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

---

<sup>24</sup> См. об этом: *Ford R. Q. The Parables of Jesus. P. 124–126.*

<sup>25</sup> *Kistemaker S. The Parables of Jesus. P. 177.*

ка должна была исчезнуть с лиц слушателей, когда они узнавали продолжение: обращенные к богачу слова Бога, неожиданно появляющегося в истории и полностью меняющего ее тональность.

## 6. Интерпретация притч

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; терние – 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 жнецы суть Анге-

лы» (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 в. Иринеи Лионский писал о том, что «притчи могут допускать много толкований»<sup>26</sup>. Притчу о работниках в винограднике Иринеи 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, что Господь в последние времена явил и представил Себя всем<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> *Иринеи Лионский*. Против ересей 2, 27, 3 (PG 7, 803–804). Рус. пер.: С. 189.

<sup>27</sup> *Иринеи Лионский*. Против ересей 4, 36, 7 (PG 7, 1097–1098). Рус. пер.: С. 427. Подробнее о толковании притч у Иринея см. в: *Kissinger W. S. The Parables*

В III в. Ориген – не без влияния Филона Александрийского – заложил основы традиции аллегорического толкования Евангелия<sup>28</sup>. 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,

---

of Jesus. P 1–4.

<sup>28</sup> См. об этом: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга I: Начало Евангелия. С. 218–219.

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 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»<sup>29</sup>.

В IV–V в. 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 смыслу, который отдельные авторы усматривали в конкретных притчах, но и по степени аллегоризации, которой та или иная притча подвергалась у конкретного толкователя.

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

---

<sup>29</sup> 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.: Croupel H. Origen. P. 91–120.



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 всё по буквальному смыслу, но, узнав цель, для которой она сказана, обращать это в свою пользу, и более ничего не исследовать»<sup>30</sup>. 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 Оригену<sup>31</sup>.

На протяжении веков христианские толкователи обращали основное внимание на два главных смысловых пласта каждой притчи: нравственный и богословский. В каждой

---

<sup>30</sup> *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста 64, 3 (PG 58, 613). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 655.

<sup>31</sup> О толковании притч у Августина см.: *Kissinger W. S. The Parables of Jesus*. P 18–27.

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 (равнодушию, невниманию к бедным, непостоянству 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).

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 1988–1989 гг. 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 считал притчи Иисуса развернутыми сравнениями, при помощи которых Он возвещал 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 создавались<sup>32</sup>.

Книга Юлихера вышла в ту эпоху, когда поиск «исторического Иисуса» привел к созданию целой серии портретов 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»<sup>33</sup>.

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, од-

---

<sup>32</sup> *Julicher A. Die Gleichnisreden Jesu. Bd. 1. S. 169–171.*

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

ним 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 традиции<sup>34</sup>.

Узкий морализм Юлихера и то, что он превратил Иисуса в «апостола прогресса»<sup>35</sup>, были подвергнуты критике Й. Иеремиасом, отметившим, что Иисус не был ни простым проповедником прогресса, ни «учителем мудрости, сумевшим изложить нравственные нормы и упрощенное богословие в ярких метафорах и историях»<sup>36</sup>. 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»<sup>37</sup>.

Несмотря на свое критическое отношение к Юлихеру, оба крупнейших исследователя притч во второй четверти XX в. – англичанин Ч. Додд и немец Й. Иеремиас – следовали за ним в отвержении аллегорического метода интерпретации.

---

<sup>34</sup> Sanday W. A New Work on the Parables. P. 140, 147, 154.

<sup>35</sup> Julicher A. Die Gleichnisreden Jesu. Bd. 2. S. 483.

<sup>36</sup> Jeremias J. The Parables of Jesus. P 19.

<sup>37</sup> Smith Ch. W. F. The Jesus of the Parables. P. 17.

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»<sup>38</sup>. Будучи сторонниками «метода анализа редакций»<sup>39</sup>, Додд и Иеремиас, вслед за его другими протагонистами, считали возможным отсекал 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 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, которое 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 современников<sup>40</sup>.

Вслед за Юлихером, Додд относил притчи к категории

---

<sup>38</sup> Эсхатология – учение о конце истории, о посмертной участи людей и загробном воздаянии, включая Страшный Суд. Эсхатологический – относящийся к этому учению.

<sup>39</sup> Об этом методе см.: *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга I: Начало Евангелия. С. 70.

<sup>40</sup> *Doerksen V.D.* The Interpretation of the Parables. P. 11.

«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»<sup>41</sup>.

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 отца<sup>42</sup>. 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 благодать, Его безграничную милость, Его изобильную любовь»<sup>43</sup>.

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 внима-

---

<sup>41</sup> Dodd C. H. The Parables of the Kingdom. P. 7.

<sup>42</sup> Jeremias J. The Parables of Jesus. P. 128.

<sup>43</sup> Там же P 131.

ние 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 аудитории<sup>44</sup>.

Значительное внимание в трудах современных: исследователей, посвященных притчам Иисуса, отводится 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 неподлинные, 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 в самом Евангелии и в последующей церковной традиции: вместо них предлагаются новые толкования, основанные на апокрифах или просто раз-

---

<sup>44</sup> 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.



ного рода домыслах.

Подобного рода подходы убедительно критикует крупный американский библеист К. Эванс в своей книге «Сфабрикованный Иисус», посвященной разоблачениям псевдо-открытий 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 истолкователь<sup>45</sup>.

В наших комментариях к притчам 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 вообще не предполагает его декомпозицию с целью вычленения в нем того, что «восходит к историческому Иисусу».

Все изречения Иисуса, включенные в канонические Евангелия, мы рассматриваем как подлинные. Напротив, изре-

---

<sup>45</sup> Эванс К Сфабрикованный Иисус. С. 148–149.

чения, приписываемые Иисусу, но содержащиеся в неканонической, апокрифической и гностической литературе, мы считаем неподлинными. К числу таковых относятся, в частности, притчи из апокрифического «Евангелия от Фомы»<sup>46</sup>, 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 Матфея<sup>47</sup>; три другие не сходны ни с одной из притч, известных по каноническим Евангелиям<sup>48</sup>. По содер-

---

<sup>46</sup> «Евангелие от Фомы» – памятник, датируемый условно концом I или началом II в. Фрагменты греческого текста известны с 1897 г., полный коптский перевод обнаружен в 1945-м.

<sup>47</sup> Евангелие от 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.

<sup>48</sup> Евангелие от 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 обнажаются 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 извлек меч в своем доме, он вонзил его в стену, дабы узнать, будет ли рука его крепка. Тогда он убил сильного»). С. 252, 260–261.

жанию они разительно отличаются от последних. Остальные 10 притч из «Евангелия от Фомы» представляют собой сокращенные или искаженные версии притч из канонических Евангелий<sup>49</sup>.

Интерес ученых к «Евангелию от Фомы» в значительной степени обусловлен краткостью изречений, из которых оно состоит. Ученые, исходившие из гипотезы о том, что Иисус говорил краткими, лапидарными формулами, которые были впоследствии расширены и дополнены авторами четырех канонических Евангелий, уделяли повышенное внимание «Евангелию от Фомы» как памятнику, который может «предоставить возможность для продолжительных размышлений об изречениях исторического Иисуса»<sup>50</sup>, 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 от Фомы» как на текст, наиболее близкий к тому, что они хотели бы найти в источнике Q<sup>51</sup>.

Между тем, «Евангелие от Фомы» является не более, чем циклом гностических вариаций на канонический евангель-

---

<sup>49</sup> Подробнее об этих притчах см. в: *Hultgren A. J. The Parables of Jesus*. P 430–449.

<sup>50</sup> *Goodacre M. Thomas and the Gospels*. P. 1.

<sup>51</sup> Об источнике Q см.: *Иларион (Алфеев), митр. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга I: Начало Евангелия*. С. 97—100.

ский текст<sup>52</sup>. 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 литературной традиции и сравнение с притчами раввинов<sup>53</sup>. Однако из множества дошедших до нас раввинистических притч лишь одна приписывается современнику Иисуса раввину Гиллелю, но даже ее аутентичность подвергается сомнению<sup>54</sup>. Еще по одной притче приписывается школам Гиллеля и другого современника Иисуса – раввина Шаммая<sup>55</sup>. Все остальные притчи раввинов (а всего их около 2000) принадлежат более поздней эпохе и датируются III–V в. по Р. Х. и последующим периодом<sup>56</sup>. Уже в силу одного этого их изу-

---

<sup>52</sup> О «Евангелии от 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).

<sup>53</sup> См., например: *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.

<sup>54</sup> *McArthur R., Johnston R. They Also Taught in Parables*. P 90, 107.

<sup>55</sup> *McArthur R., Johnston R. They Also Taught in Parables*. P. 80.

<sup>56</sup> *Evans C. A. Jesus and His Contemporaries*. P. 252, 266.

чение, на наш взгляд, не может пролить свет на происхождение притч Иисуса.

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 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: «Рака<sup>57</sup>, какой же ты страшный. В твоём городе все такие страшные?» Прохожий отвечает: «Не знаю, но пойдёшь и скажи Создателю, сотворившему меня: как страшен сосуд, который Ты сделал». Услышав это, раввин осознаёт, что согрешил, спускается с осла, падает ниц перед прохожим и просит у него прощения<sup>58</sup>.

Что общего между этим анекдотом и притчами Иисуса? Практически ничего, кроме слова «рака», которое встречается в Нагорной проповеди, но в совершенно ином контек-

---

<sup>57</sup> Арам. «пустой человек».

<sup>58</sup> Цит. по: *Young B.H. The Parables. P. 9.*

сте. 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: “рака”, 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 место. Можно лишь предполагать, что Иисус не изобрел жанр притчи, а использовал существующий жанр, наполнив его новым содержанием<sup>59</sup>. Но даже для такого предположения основанием могут служить лишь значительно более поздние источники, чем Евангелия.

Тенденцией исследований последнего времени, начиная с 1960-х гг., является всё большая терпимость к старому, традиционному, проверенному веками аллегорическому методу толкования притч<sup>60</sup>. Несмотря на продолжающиеся споры вокруг значения таких терминов, как «аллегория» или «ме-

---

<sup>59</sup> *Evans C. A. Jesus and His Contemporaries.* P. 266.

<sup>60</sup> См.: *Barnard L. W. To Allegorize or Not to Allegorize?* P. 10; *Николай (Сахаров), иером.* Краткий обзор. С. 197.

тафора», всё 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 вв., 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 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 13



13-я глава Евангелия от Матфея содержит 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 всё» (Мк. 4:33–34). Эти слова указывают на то, что притч, произнесенных Иисусом в описываемом случае, было больше, чем тех, 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.

# 1. Притча о сеятеле

<sup>1</sup>Выйдя же в день тот из дома, Иисус сел у моря. <sup>2</sup>И собралось к Нему множество народа, так что Он вошел в лодку и сел; а весь народ стоял на берегу.

<sup>3</sup>И поучал их много притчами, говоря: вот, вышел сеятель сеять; <sup>4</sup>и когда он сеял, иное упало при дороге, и налетели птицы и поклевали то; <sup>5</sup>иное упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро возшло, потому что земля была неглубока. <sup>6</sup>Когда же возшло солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло; <sup>7</sup>иное упало в терние, и выросло терние и заглушило его; <sup>8</sup>иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать. <sup>9</sup>Кто имеет уши слышать, да слышит!

*«Вошел в лодку»*

В Евангелии от Луки упоминается другой случай, когда Иисус учил из лодки (Лк. 5:3).

Почему Иисус обращался к народу из лодки? 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 возни-

кали, 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 большему числу людей слышать голос.

### *Три версии притчи*

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 притчу о доме на камне и доме на песке, вкрапленную в Нагорную проповедь (у Луки в «Проповедь на равнине»), и притчу о детях на улице, вкрапленную в учение 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 Марка (Мк. 4:3–9) практически идентична версии Матфея. Вариант притчи, приводимый Лукой (Лк. 8:5–8), несколько короче. 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».

### *Земля, семя и терние*

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.

-явСлово «земля» (אֶרֶץ *'ereṣ*) 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:

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 гордое упорство ваше, 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. V<sup>ו</sup> *IT 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 плена<sup>61</sup>. 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. *PR qos*, греч. *ἀκάνθαι*) 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 произрастит 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).

---

<sup>61</sup> Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 212.



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.

*«Кто имеет уши слышать, да слышит!»*

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 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 то-

му, 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, 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. Этот эпизод будет рассмотрен ниже.

## 2. «Для чего притчами говоришь им»?

<sup>10</sup>И, приступив, ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь им? <sup>11</sup>Он сказал им в ответ: для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано, <sup>12</sup>ибо кто имеет, тому дано будет и приумножится, а кто не имеет, у того отнимется и то, что имеет; <sup>13</sup>потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не понимают; <sup>14</sup>и сбывается над ними пророчество Исаии, которое говорит: слухом услышите – и не уразумеете, и глазами смотреть будете – и не увидите, <sup>15</sup>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. <sup>16</sup>Ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат, <sup>17</sup>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.

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.

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 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 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 к 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 искусить, оспорить или опровергнуть. Их духовное состояние не позволяет им в полной мере воспринять истины, которые Он хочет им передать; вот почему для передачи этих истин народу Он использует особую форму проповеди, 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. Между тем, 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 по-иному: «Вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним всё 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 всё 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 дан-

ном тексте на протяжении всего XX в.<sup>62</sup> Некоторые видели в нем неудачный перевод с арамейского, искажающий изначальный смысл<sup>63</sup>. Другие оспаривали такую точку зрения<sup>64</sup>. Предлагалось рассматривать *ivα* как указание не на цель, а на последствия<sup>65</sup>. 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 понятными<sup>66</sup>.

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 гибели<sup>67</sup>. Те, кто не предопределены к спасению, не могут понять смысл притч.

Между тем буквальное прочтение рассматриваемого места из Евангелия от Марка вовсе не обязательно должно вести к кальвинистскому толкованию. Такое прочтение полно-

---

<sup>62</sup> См.: *Turner N.* Grammatical Insights into the New Testament. P. 47–50.

<sup>63</sup> *Manson T. W.* The Teaching of Jesus. P 75–80.

<sup>64</sup> *Black M.* An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. P 153–158.

<sup>65</sup> *Peisker C. H.* Konsekutives hina in Markus 4:12. P. 126–127; *Chilton B.D.* A Galilean Rabbi and His Bible. P 93–94.

<sup>66</sup> *Carlston C. E.* The Parables of the Triple Tradition. P 97–109.

<sup>67</sup> *Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере 3, 21. Т. 2. С. 375–387.

стью 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 на проповедь, а другие нет, одни с верой приходят к Иисусу, ища духовного прозрения, другие, подобно фарисеям и книжникам, закладывают 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 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



αμαρτία, 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 требуют определенного подхода от тех, чьей задачей является обучение страдающих одним из этих недугов, будь то врожденным или приобретенным. 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 производил 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 привле-

кавшего 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... До поры до времени цензура пропустит такие притчи. Затем настанет время для более открытых речей»<sup>68</sup>.

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 лю-

---

<sup>68</sup> Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. С. 216.

дей: 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»<sup>69</sup>; «даже враги Христа на когнитивном уровне<sup>70</sup> воспринимали его притчи»<sup>71</sup>. 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»<sup>72</sup>; использовал «прикровенную» речь, потому что говорил о возвышенном<sup>73</sup>. 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»<sup>74</sup>.

---

<sup>69</sup> *Klauck H.-J.* Allegoric und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten. S. 251.

<sup>70</sup> Т. е. на уровне сознания.

<sup>71</sup> *Бломберг К.* Интерпретация притчей. С. 42–43.

<sup>72</sup> *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна 59, 2 (PG 59, 324). Рус. пер.: С. 388.

<sup>73</sup> *Иоанн Златоуст.* Беседы на Евангелие от Иоанна 59, 3 (PG 59, 326). Рус. пер.: С. 390.

<sup>74</sup> *Он же.* Толкование на святого Матфея-евангелиста 45, 1 (PG 57, 472). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 477.

В рассматриваемом тексте ученики, услышав первую притчу Иисуса, не задают вопрос о ее значении. Они спрашивают: «Для чего притчами говоришь им?» Только после того как они получили ответ на этот вопрос, а вместе с ним и разъяснение притчи, они осмелятся задать вопрос, касающийся 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 какой-либо интерес учеников к значению притч: может даже создаться впечатление, что, получив разъяснение первых двух, они больше вообще не интересовались содержанием последующих. Во всяком случае если они и получали разъяснения от Учителя, то не сочли нужным донести их до потомства, и большинство притч осталось в Евангелиях без объяснения.

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.

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 Царства 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 все; 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 удостаивает 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 сообщаем<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста 45, 1 (PG 58, 471–472). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 475–476.*

### 3. Толкование притчи о сеятеле

<sup>18</sup>Вы же выслушайте значение притчи о сеятеле:  
<sup>19</sup>ко всякому, слушающему слово о Царствии и не разумеющему, приходит лукавый и похищает посеянное в сердце его – вот кого означает посеянное при дороге. <sup>20</sup>А посеянное на каменистых местах означает того, кто слышит слово и тотчас с радостью принимает его; <sup>21</sup>но не имеет в себе корня и непостоянен: когда настанет скорбь или гонение за слово, тотчас соблазняется. <sup>22</sup>А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но забота века сего и обольщение богатства заглушает слово, и оно бывает бесплодно. <sup>23</sup>Посеянное же на доброй земле означает слышащего слово и разумеющего, который и бывает плодоносен, так что иной приносит плод во сто крат, иной в шестьдесят, а иной в тридцать.

#### *Христос – Сеятель*

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 толкова-

ние 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», 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 какою 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 напоет 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 ледящей 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 семя<sup>76</sup>.

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 всё большее раздражение. Фор-

---

<sup>76</sup> Николай (Велимирович), *свт.* Творения. Кн. 2. С. 327–328.

мула «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 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.

### *Ветхозаветные параллели*

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 сажит многие растения, но не всё посеянное сохранится со временем, и не всё 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 всё и которого Ты уподобил семени 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 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 скобки<sup>77</sup>. Даже если Он знал ее или тот материал, на котором она основана, вряд ли возможно трактовать ис-

---

<sup>77</sup> 3-я Книга Ездры является ветхозаветным апокрифом, сохранившимся только в переводах на латинский, сирийский, эфиопский, арабский и армянский языки. Часть этого апокрифа (главы 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).

пользование 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 те 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.

### *Проповедник и слушатели*

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. 13:10; Мк. 4:11; Лк. 8:10). 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 данном 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, отличаются 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.

### *Первая категория слушателей*

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 «диаволом». 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 конфликт с Богом.

Диавол является искушителем. Все три синоптических Евангелия содержат рассказ об искушении диаволом 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, представляют картину непрерывной борьбы Иисуса с бесовскими силами, во главе которых стоит диавол.

В Своих поучениях Иисус неоднократно говорит об этом персонаже, называя его то врагом, то диаволом, то лукавым, то сатаной, то «веельзевулом, князем бесовским». Он не отрицает силу диавола, 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 αἵρω (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 слушателей*

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 на 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, с одной стороны, версиями Матфея и Марка, а с другой – Луки обусловлена использованием одного и того же выражения в разных значениях: слово *πρόσκαιρος* у Матфея является определением и означает «непостоянный» (у Марка оно же дано во множественном числе), у Луки *προς καιρόν* 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 искусителем, как правило, является диавол. У Матфея и Марка выражение «гонения на 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 Иисуса<sup>78</sup>.

---

<sup>78</sup> См.: Julicher A. Die Gleichnisreden Jesu. Bd. II. S. 524–538.



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 принадлежит 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, по-

добно корню в земле, но только такая 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 всё тело твоё было ввержено в геенну. И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки её и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не всё тело твоё 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 слушателей*

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 (συμπνίγονται) 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 с 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

ἄλᾱτῃ 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» (ἀκάνθαι) – колючее растение, всходящее и заглушающее пшеничный колос.

#### *Четвертая категория слушателей*

Итак, Иисус привел 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 «принимают» 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 καί ἀγαθή (букв. «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 качеств<sup>79</sup>. 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:

---

<sup>79</sup> Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke (I–IX). P. 714.

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 имущества твоего. Для тебя трудно и это бремя? Разделяй с Христом имение твое<sup>80</sup>.

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.

### *Притча и изображаемая ею реальность*

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

---

<sup>80</sup> *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста 45, 2 (PG 58, 474). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 2. С. 478.*

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»<sup>81</sup>. Имеется в виду земля за пределами Израиля и проповедь не для представителей еврейского народа.

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. Далеко не всегда слово Божие падало на добрую почву. Но там, где это происходило, оно давало обильные всходы. Целые народы были просвещены светом евангельской веры благодаря проповедникам – 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.

---

<sup>81</sup> *Иустин Философ*. Диалог с Трифоном-иудеем 125 (PG 6, 765). Рус. пер.: С. 334.

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, падая 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 из себя добрую почву или каменистую, и семя, попадая в его сердце, может иногда приносить обильные пло-



ды, 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 попирается его ногами, а может сделаться 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 сеятель, а те, которые не хотели измениться <sup>82</sup>.

Бог создал каждого человека способным вместить Его слово, и сердце каждого в своем изначальном, первозданном 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 реагиру-

---

<sup>82</sup> Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста 44, 3 (PG 57, 468). Рус. пер.: Т. 7. Кн. 1. С. 467.

ют на эту Весть. Именно разная реакция становится причиной того, что в одном человеке Божья Весть приносит сто-кратный, в другом шестидесятикратный, в третьем тридца-তিকратный плод, а в ком-то не приносит вообще никакого плода.

## 4. Притча о плевелах

<sup>24</sup>Другую притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя на поле своем; <sup>25</sup>когда же люди спали, пришел враг его и посеял между пшеницею плевелы и ушел; <sup>26</sup>когда взошла зелень и показался плод, тогда явились и плевелы. <sup>27</sup>Придя же, рабы домовладыки сказали ему: господин! не доброе ли семя сеял ты на поле твоём? откуда же на нем плевелы? <sup>28</sup>Он же сказал им: враг человека сделал это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдем, выберем их? <sup>29</sup>Но он сказал: нет – чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы, <sup>30</sup>оставьте расти вместе то 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.

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).

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. Иеремиас, утверждавший, на основании современных ему научных данных, что в Палестине I в. землю вспахивали не до посевной кампании, а после нее. Это означало, что сеятель должен был ходить по невспаханной земле, хаотично разбрасывая семена<sup>83</sup>. Другие ученые оспаривали его точку зрения, настаивая на том, что землю вспахивали до посевной кампании<sup>84</sup>. 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 ме-

---

<sup>83</sup> *Jeremias J.* The Parables of Jesus. P 11–12.

<sup>84</sup> *White K.D.* The Parable of the Sower. P. 300–307. Ответ Иеремиаса: *Jeremias J.* Palastinakundliches zum Gleichnis vom Saemann. P. 48–53.

няет фокус, сосредотачивая внимание слушателя на иной теме. 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, вошед-

ших в его версию поучения из лодки. Это толкование будет рассмотрено нами ниже.

## 5. Притча о горчичном зерне

<sup>31</sup>Иную притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно зерну горчичному, которое человек взял и посеял на поле своем, <sup>32</sup>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.

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.

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, 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 1 мм диаметром. Из него вырастает горчица – однолетнее травянистое растение, семена которого содержат горчичное масло. Название растения в греческом языке – σίναπις – происходит от σίνοος («вред») и οψις («зрение»): это связано с тем, что при попадании в глаза горчичное масло вызывает слезы. В Палестине растение могло достигать 3 метров в высоту. У всех трех синоптиков горчица названа «деревом»; при этом Матфей и Марк употребляют применительно к ней термин λάχανον (букв. «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 Царства пребывает в парадоксальной полярности между эм-



бриональным состоянием малозначительности и развитым состоянием универсального величия», – отмечает исследователь<sup>85</sup>. 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»<sup>86</sup>.

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).

---

<sup>85</sup> Kelber W. H. The Kingdom in Mark. P. 40.

<sup>86</sup> Williams J. G. Gospel against Parable. P. 134.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.