

УДК 22.06

Иеромонах Иринея (Пиковский И. В.)
преподаватель Сретенской духовной семинарии

Hieromonk Irenaeus (Pikovsky I. V.)
teacher at the Sretensky Theological seminary

**РАЗРЕШЕНИЕ НЕДОУМЕНИЙ ПРИ ЧТЕНИИ ПРИТЧИ
«О НЕПРАВЕДНОМ ПРИСТАВНИКЕ» (ЛК. 16:1–13)
ПО СВЯТИТЕЛЮ ФЕОФАНУ ЗАТВОРНИКУ**

**RESOLUTION OF PERPLEXITIES WHEN READING THE
PARABLE «OF THE UNJUST STEWARD» (LUKE. 16:1–13)
BY SAINT THEOPHAN THE RECLUSE**

Аннотация. Сочинение святителя Феофана Затворника о «Разрешении недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике» (Лк. 16:1–13) можно отнести к первым самостоятельным трудам русских библеистов XIX века. Автор настоящей статьи проводит сравнительный анализ методологии исследования Вышенского Затворника и таких толкователей XX века, как Клайн Снодграсс. С этой целью, прежде всего, дается характеристика жанра притч и определяются принципы, которым должен следовать современный ученый-библеист. Как показывает проведенное исследование, подход святителя Феофана вполне соответствует тем принципам, на которых строится современная экзегеза. Но в тех частях притч, где текст изначально многозначный, экзегетические выводы Феофана и его иностранных коллег могут значительно отличаться. Феофана Затворника не столько интересует культурный контекст притчи, сколько применение в жизни той ключевой богословской идеи, которая была заложена в притчу ее Божественным автором.

Abstract. St. Theophan's the Recluse essay on «Resolving perplexities while reading the parable of the unjust preceptor» (Luke 16: 1–13) can be attributed to the first independent works of Russian biblical scholars of the 19th century. The author of this article conducts a comparative analysis of the St. Theophan's exegetical methods and such interpreters of the 20th century as Klyne Snodgrass. For this purpose, I give a characteristic of the genre of parables and the principles that a modern biblical scholar usually follows. As I show in my research St. Theophanes approach is fully consistent with the principles on which modern exegesis is built. But in those parts of the parables where the text is initially ambiguous, the exegetical conclusions of St. Theophanes and his foreign colleagues may differ significantly. Theophan the Recluse is not so much interested in the cultural context of the parable as in the application in life of that key theological idea that was laid down in the parable by its divine author.

Ключевые слова: Библия, Евангелие, о неправедном приставнике притча, экзегеза, толкование, Феофан Затворник.

Keywords: Bible, Gospel, parable, Unjust Steward, exegesis, interpretation, Theophan the Recluse.

Уникальность литературного наследия святителя Феофана Затворника заключается в том, что в отечественной библеистике он был первым, кто написал развернутое экзегетическое сочинение, посвященное притче «о неправедном управителе» (Лк. 16:1–13). Мы не видим в его сочинении цитат из иных источников, кроме отцов Церкви. В то же время разбор мнений «старых» и «новых» толковников, а также сама методология исследования святителя вполне соответствует тем принципам, которые применяются в комментариях к Новому Завету по сей день. Следовательно, на примере исследования Феофана Затворника можно показать те экзегетические выводы, которые характеризуют собственно русскую библеистику XIX–начала XX века.

Для сравнения мы обратимся к комментариям на евангельские притчи Клайна Снодграсса и других авторитетных экзегетов XX века. Всех их объединяют схожие экзегетические подходы: обращение к ключевым словам из Св. Писания на языке оригинала, использование сведений из истории Палестины времен Иисуса Христа, структурированность и логичность рассуждений, сравнение различных точек зрения, академический стиль изложения мыслей.

Поскольку объектом нашего исследования является притча, для начала мы дадим краткую характеристику тем принципам, которым следуют ученые-библеисты при экзегезе евангельских притч. Затем перейдем к предмету исследования — анализу методологии епископа Феофана (Говорова) в его экзегезе на текст Лк. 16:1–13. С этой целью опишем дошедшие до нас источники, содержание толкования Вышенского Затворника, а затем сравним его метод экзегезы с исследованиями современных ученых.

Особенности экзегезы евангельских притч

Притча — это одна из форм иносказательной речи, аллюзия с тайным умыслом, распространенная аналогия, используемая в целях убеждения. Цель притчи — заинтересовать слушателя, вызвать в нем мысль и подтолкнуть к действию. С помощью художественного образа рассказчик притчи намекает на проблему, побуждая слушателя задуматься и принять решение.

Сравнения, содержащие скрытые намеки, в еврейской Библии чаще всего обозначаются словом *машал* (משל Числ. 21:27; Иез. 12:23; Сир. 44:4). По своей форме *машал* может иметь вид пословицы (см. Иез. 18:2; 16:44), афоризма (ср. 3 Цар. 5:12; Прит. 1:1, 6; 10:1; 25:1; 26: 7, 9; Еккл. 12:9), насмешки (Ис. 14:4; Иов. 17:6) и др. Сравнивая одни объекты с другими, например, людей с животными или растениями (Пс. 48:13, 21), библейский писатель ставит под увеличительное стекло определенные штрихи к портрету, не пытаясь дать оценку картины

целиком. Жанр, обозначаемый нами как *притча*, из всех ветхозаветных писателей чаще всего использует пророк Иезекииль (Иез. 20:49; 24:3 и др.). Посредством метафоры или примера он стремится передать ключевую мысль или дать нравственное наставление. При этом слушатели его притч должны сами догадываться, о чем идет речь. Уподобляя Вавилонского царя большому орлу, пророк Иезекииль использует сочетание слов «загадка и притча» (פֶּתַח חֵשֶׁב וּמָחָב, Иез. 17:2). Этот параллелизм может свидетельствовать о том, что в притче сокрыта загадка, головоломка.

Для перевода еврейского слова *машал* в греческом тексте Ветхого Завета предпочиталось слово *параболе* (см. Иез. 24:2, где παραβολή является эквивалентом для מַשָּׁל). Почему авторы Септуагинты выбрали слово *параболе* в качестве эквивалента *машалу*, остается неясным. В греко-римской литературе *параболе* означало более простое сравнение, чем еврейское *машал*, которое использовалось для более широкого спектра коротких и пространных аналогий¹.

В Новом Завете около 48 парабол (параβολή), больше всего — в Евангелии от Луки (18 парабол). В указании на то, что Иисус Христос учил «во многих притчах» (ἐν παραβολαῖς πολλὰ, Мк. 4:2) Биргер Герхардсон видит ссылку на использование Спасителем в своей проповеди традиционного для еврейской среды жанра *машал*². По мнению Герхардсона, евангельские *мешалим*³, представленные в виде афоризмов, поговорок, аллегорий, насмешек и загадок, включают в себя как «притчи» (proverbs), так и иные «высказывания» (logia) Иисуса Христа⁴.

¹ *Снодграсс К.* Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. СПб.: Мирт, 2014. С. 94.

² *Gerhardsson B.* The Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels // *New Testament Studies*, 1988, vol. 34, no 3. P. 340.

³ Параболами в Евангелии могут выступать аллегории (Мк. 3:3–9), поговорки («врачу, исцелися сам», Лк. 4:23), риторические вопросы («как может сатана изгонять сатану?», Мк. 3:23), сравнения (Мф. 13:33), контрасты (Лк. 18:1–8), простые и сложные истории (Лк. 13:6–9; Мф. 22:1–4).

⁴ *Gerhardsson B.* The Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels. P. 342.

Поскольку принятый в современной библеистике термин «притча» в тексте Писания не встречается, а термины греческой Библии *параболе* (παραβολή — сравнение, Иез. 12:22, Мф. 13:34, Мк. 4:11, Лк. 8:9), *пароймия* (παροιμία — поговорка, см. Прит. 26:7, Ин. 10:6, 16:25, 2 Пет. 2:22), *тренос* (θρήνος — плач, 2 Цар. 1:17, Амос. 5:1, Ис. 14:4, Иез. 19:1), *исос* (ἴσος — равный, Иов. 10:10, 13:12, Флп. 2:6) и другие не всегда обозначают собственно притчу, отсюда и дискуссии в отношении того, какие параметры должны ограничивать круг текстовых единиц, называемых притчами.

На первый взгляд евангельские притчи кажутся простыми, понятными без интерпретации. Однако, как резюмирует Джон Сайдер, за сто лет исследований данного жанра ученые не пришли к согласию в отношении основного стержня, который должен объединять все разнообразие текстов, называемых библейскими притчами⁵. Главным идентификатором данного жанра, начиная с Адольфа Юлихера, по сей день остается *аналогия* (сравнение, подобие)⁶. Притча является такого рода *аналогией*, которая исключает поговорки, загадки и неповествовательные формы речи⁷.

Притчи Спасителя первоначально бытовали в устной форме, но в последующем были вплетены в рассказ того или иного евангелиста в соответствии с его богословскими замыслами. По мнению Иоахима Иеремиаса, с которым соглашается большая часть современных библеистов, притчи более всего передают оригинальную речь Иисуса Христа⁸.

Притчи присутствуют в Ветхом Завете, их использовали и

⁵ Sider J. W. The Meaning of Parable in the Usage of the Synoptic Evangelists // *Biblica*, 1981, vol. 62, no 4. P. 453.

⁶ Cf. Jülicher A. Die Gleichnisreden Jesu. Freiburg: J.C.B. Mohr, vol. 1, 1888; vol. 2, 1899.

⁷ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 35.

⁸ Jeremias J. The parables of Jesus. London: SCM Press, 1963. P. 11.

раввины⁹. Однако данный жанр редко встречается в ранней христианской литературе¹⁰. Некоторые исследователи полагают, что Иисус рассказывал притчи на арамейском языке, и с уходом арамейского языка из употребления в Древней Церкви в ней перестали рассказываться типичные для еврейской среды притчи¹¹.

Апостол Павел, в отличие от Спасителя, предпочитает использовать *аналогии* (см. сравнение его с бегуном на соревнованиях в 1 Кор. 9:26–27) или *аллегии* (см. сравнение Агари и Сарры с нынешним и вышним Иерусалимом в Гал. 4:21–31). В Послании к Евреям скиния становится *образом* настоящего времени (Евр. 9:9), а попытка Авраама принести в жертву Исаака становится *прообразом*, символом добровольной смерти и воскресения Христа (Евр. 11:19)¹². В послании Варнавы говорится, что предметы будущего описывать бесполезно,

⁹ Несмотря на близость притч Иисуса к притчам раввинов, нельзя сказать, что талмудическая традиция лучше отражает жизнь Палестины I века, чем евангельские повествования. Притчи Иисуса имеют пророческий характер, они проповедуют о Царстве Небесном и в этом отношении они не похожи на галахическую экзегезу Ветхого Завета, адаптированную раввинами для повседневной жизни. Притчи раввинов опираются на грамматику иврита, в то время как притчи Иисуса, вероятнее всего, фиксируют высказывания, произнесенные на арамейском языке. Вступительные формулы, сюжеты, символы, переходы от притчи к толкованию в высказываниях Иисуса и раввинов схожи, но при этом стиль изложения Иисуса ближе к таргумам, чем к Мишне. См. Chilton B. D. *A Galilean Rabbi and His Bible: Jesus' Use of the Interpreted Scriptures of His Time*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1984. P. 137–246.

¹⁰ Ср. притчу Иисуса Христа о «злых виноградарях» (Мф. 21:33–45; Мк. 12:1–12; Лк. 20:9–19) и притчу из «Пастыря» Ермы о рабе и винограднике (Под. 5.2:1–5.7:3), см. упоминание притчи о «сеятеле» (Мф. 13:3–9) в 1 Клим. 24:1–5.

¹¹ *Blomberg C. L. Interpreting the Parables of Jesus: Where are We and Where do We go from here? // The Catholic Biblical Quarterly*, 1991, vol. 53, no 1. P. 77–78.

¹² *Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich W. F. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2000. P. 759.

поскольку «они *спрятаны* в притчах» (ἐν παραβολαῖς κεῖσθαι; Посл. Варнавы 17:2). В «Пастыре» Ермы приводятся многочисленные *аллегории* (см. сравнение церкви с башней в Вид. 3.3:2), однако эти апокалиптические видения гораздо более пространные, чем евангельские или раввинские притчи.

Евангельские притчи не похожи на басни Эзопа, которые собирались спонтанно и рассказывались для развлечения слушателей или для передачи мудрых житейских советов, подаваемых в остроумной или даже сатирической форме. Такие басни не были частью какого-то систематического учения, подаваемого в развернутом тексте. Притчи Спасителя, напротив, теряют всю глубину и остроту вне евангельского повествования. Они являются иллюстрациями к тому учению о Боге, которое передает тот или иной евангелист. В притчах Иисуса могут присутствовать ссылки на ветхозаветные тексты, описание традиции Палестины I века, но самое главное, они переворачивают привычное представление о мире, требуют от человека радикального пересмотра ценностей или образа жизни¹³.

Литературная критика XX века не раз поднимала вопрос, насколько устная речь Иисуса могла отличаться от тех притч, которые были записаны в Евангелиях?¹⁴ Попытки восстановить «исходные» варианты притч путем отсекаания в них всего индивидуального, присущего личности того или иного апостола-евангелиста, закончились неудачей. Следовательно, согласимся с Джоном Сайдером, что евангельские притчи следует изучать в том виде, в котором они до нас дошли, с учетом композиции и теологических особенностей каждого конкретного Евангелия¹⁵.

¹³ Так, в притчах Иисуса Христа оправданным становится мытарь, а не фарисей, ближним оказывается самарянин, а не священник и левит т. п.

¹⁴ Cf. Lewis C. S. *Modern theology and biblical criticism* // Brigham Young University Studies, 1968, vol. 9, no 1. P. 33–48; Frye N. *History and Myth in the Bible* // *The Literature of Fact: Selected Papers from the English Institute.* / Ed. A. Fletcher. New York: Columbia University Press 1976. P. 1–19.

¹⁵ Sider J. W. *Rediscovering the Parables: The Logic of the Jeremias Tradition.* // *Journal of Biblical Literature*, vol. 102, no. 1, 1983. P. 63–63.

Попытки ученых XIX–XX веков провести разделения между «историческим Иисусом», «догматическим Иисусом Церкви» и «Иисусом Евангелия», по Джеймсу Данну, обречены на провал¹⁶. Сравнение с такими апокрифами, как «Евангелие Фомы» (II в. по Р. Х.) показывает, что христианство в том виде, в котором мы сейчас его воспринимаем, родилось на основании синоптической традиции, точнее, того отклика апостолов на проповедь Христа, который изменил их жизнь и побудил записать о Нем воспоминания, называемые нами каноническими Евангелиями¹⁷. Следовательно, толкование любой притчи Иисуса должно быть связано с исследованием ее места в каждом конкретном Евангелии.

В экзегезе евангельских притч важны не второстепенные детали, которые могут являться гиперболами и отражать реальность лишь отчасти¹⁸, а логика сравнения, символическая значимость притчи, которая произносится «на злобу дня», критикует отношение современников Иисуса к Богу и Его заповедям¹⁹. Например, свиньи в притче «о блудном сыне» упоминаются не для того, чтобы осудить безымянного еврея за откорм нечистых животных, а для того, чтобы показать всю глубину падения молодого человека, который ушел «на сторону далече» от своего любящего отца. Как в этой, так и в других

¹⁶ *Dunn J. D. G. Jesus Remembered: Christianity in the Making. Vol. 1. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2003. P. 125–126.*

¹⁷ *Ibid. P. 134.*

¹⁸ О том, что притчевые сравнения с Царством Небесным не претендуют на то, чтобы устанавливать тождества между деталями метафоры и реальностью, писал в III веке Ориген в своем толковании на Евангелие от Матфея 10:11: «...в евангельских уподоблениях уподобляемое чему-либо Царство Небесное уподобляется не из-за всех [свойств], присущих предмету уподобления, но из-за некоторых, в которых нуждается воспринятое [слушателями] учение (ὁ παραληφθεὶς λόγος)». См. Ориген. Комментарий на Евангелие от Матфея. Кн. 10–11 / пер. А. В. Серёгина // Богословские труды, 2007, по 41. С. 36.

¹⁹ *Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 64.*

притчах работает правило «ударного конца». Из такой притчи нельзя вырвать какую-то деталь, ее следует толковать всю целиком, обращая особенное внимание на ее концовку.

Более того, существенную роль в экзегезе любой притчи играет не только расшифровка ее символов, но и те предисловия и послесловия, которые тот или иной евангелист преднамеренно ставит до или после притчи. Подавляющее большинство притч Иисуса содержит толкование, которое следует непосредственно за притчей. Эти притчи могут содержать сразу несколько точек сопоставления с изображаемой реальностью, но суть их толкования, как полагает К. Снодграсс, заключается в том, чтобы понять смысл и функцию аналогии²⁰.

Таким образом, главное в экзегезе притчи — увидеть ее богословскую цель, посредством которой можно понять смысл художественных образов, используя которые рассказчик хотел вызвать в слушателях переоценку своего поведения по отношению к Богу. Как будет показано ниже, святитель Феофан Затворник все свое толкование строит вокруг центральной богословской идеи, которую он усматривает в притче «о неверном управителе».

Притча «о неправедном управителе» в современной экзегезе

В современных комментариях на притчи исследователи прежде всего обращают внимание на место евангельского фрагмента в теологии того или иного апостола, культурно-исторический контекст притчи, ее ключевую идею и возможные варианты интерпретации.

Притча Иисуса Христа «о неправедном приставнике», или, как она именуется в некоторых изданиях, «о неверном управителе», из всех Евангелий присутствует только у Луки. Из всех евангелистов только Лука использует слово «эконом, управи-

²⁰ Там же. С. 112.

тель» (οἰκονόμος; см. Лк. 12:42, 16:1, 3, 8), что роднит его терминологию с апостолом Павлом (см. 1 Кор. 4:2; Гал. 4:2). Лука, в отличие от Марка, реже говорит о Царстве Небесном прямо, но чаще, чем иные евангелисты, использует метафоры²¹. По сравнению с Матфеем и Марком, притчи апостола Луки выглядят более всего литературно обработанными. Они, по мысли И. Сайдера, являются аналогиями с примерами²².

Идеи притчи «о неверном управителе» перекликаются с соседними притчами, следовательно, их следует интерпретировать в контексте общего замысла третьего Евангелия²³. Вряд ли можно назвать случайным нахождение притчи «о неверном управителе» (Лк. 16:1–13) посередине между притчей «о блудном сыне» (Лк. 15:11–32) и притчей «о богаче и Лазаре» (Лк. 16:19–31). Во всех этих на первый взгляд вымышленных историях есть сравнение положительного героя с отрицательным. Участь второго зависит от этики распоряжения своим имуществом или деньгами. Располагая притчу «о неверном управителе» в центре, апостол Лука, скорее всего, предполагал, что читатель ознакомится с предшествующей и последующей притчей.

Притча о блудном сыне, как и притча о неверном управителе, начинается со слов «один человек» (ἄνθρωπος τις; ср. Лк. 15:11 и 16:1), в обеих притчах употребляется глагол «расточать» (διασκορτίζω; ср. Лк. 15:13 и 16:1), в обеих притчах неверные управители, как и блудный сын, не оправдывают доверия, но в час кризиса они неожиданно получают великодушное прощение. Таким образом, сравнивая притчу «о неверном

²¹ Там же. С. 56.

²² Sider J. W. The Meaning of Parable in the Usage of the Synoptic Evangelists. P. 470.

²³ Епископ Кассиан (Безобразов) полагал, что отрывок Лк 15:1–17:10, куда входит притча «о неправедном домоправителе», представляет собой одно целое. См. Кассиан (Безобразов), еп. Лекции по Новому Завету. Евангелие от Луки. Париж: Presses Saint-Serge — Institut de théologie orthodoxe, 2004. С. 164–175.

управителе» с притчей «о блудном сыне», будет ошибочным рассматривать намек Иисуса на возможность приобретения друзей в буквальном смысле «богатством неправедным» (Лк. 16:9). Блудный сын свое богатство расточил, но тем самым настоящих друзей не приобрел. Лазарь, напротив, был настолько беден, что нуждался в крошках, падающих со стола богача (Лк. 16:21), но в результате приобрел себе в друзья праведного Авраама (ст. 22). Намек на воскресение и жизнь за гробом в притче о богаче и Лазаре (Лк. 16:19–31) подталкивает к мысли, что притча «о неправедном управителе» (Лк. 16:1–13) носит метафорический характер. Ее целью является не зарисовка повседневной экономической жизни в Иудее, а побуждение задуматься о приготовлении неоскудевающих сокровищ на небесах (см. Лк. 12:33).

Как считает К. Снодграсс, данная повествовательная притча по своей сути является сравнением с одинарным иносказанием²⁴. Ключевые слова из 8–9 стихов повторяются в четырех высказываниях из 10–13 стихов («неправедный», «маммона», «господин»), что позволяет считать все 13 стихов 16 главы Евангелия от Луки единым повествованием.

В зависимости от установки экзегета можно предполагать, что притча «о неправедном управителе» могла быть обращена к фарисеям, лидерам иудейской общины, ко всему Израилю или к узкой группе апостолов Иисуса Христа. Но если учесть, что за Иисусом ходило множество народа (Лк. 14:25), Его слушали мытари и грешники (Лк. 15:1), напрашивается вывод, что адресатами притчи были ученики Иисуса в широком смысле слова, призванные быть «сынами света», которых нужно было учить, как попасть в вечные обители²⁵. Кто такой «управитель» и почему его хвалят за «неправедное» распоряжение имуществом? Эти вопросы являются центральными в рассматриваемом иносказании.

²⁴ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 615.

²⁵ Там же. С. 639.

Анализируя культурный контекст притчи, К. Снодграсс отмечает, что в ней идет речь о достаточно крупных сделках: для получения ста мер масла нужно было собрать урожай со 150 оливковых деревьев; ста мер пшеницы в I веке было бы достаточно, чтобы кормить 150 человек в течение года; в каждом случае управитель снизил сумму долга примерно на 500 динариев, что равнялось плате среднего работника за два с лишним года²⁶. Все это означает, что должники богатого господина были не рядовыми крестьянами, это были арендаторы с наемной рабочей силой, которые за обработку земли платили землевладельцу заранее оговоренную долю урожая. Как считает И. Клоппенборг, предлагая переписать долговые расписки, управляющий, видимо, надеялся, что он займется аналогичной работой управленца у своих кредиторов²⁷.

Управляющий, скорее всего, работал по найму и полноправно действовал от имени своего хозяина²⁸. По мнению Снодграсса, и рассказчик притчи, и его слушатели должны были отрицательно отнестись к поступкам управляющего, поскольку он открыто обманывал своего господина, пытаясь втереться в доверие к его должникам²⁹. Хозяин знал о суммах по долговым распискам и ожидал, что именно такая сумма поступит в его бюджет. В словосочетании «управитель неверности» (οἰκονόμος τῆς ἀδικίας, Лк. 16:8) родительный падеж выдает семитский фон притчи. Управляющий приобрел такую репутацию не тем, что он расточал имение господина (ст. 1), а тем,

²⁶ Там же. С. 620.

²⁷ *Kloppenborg J. S. The dishonoured master (Luke 16, 1–8a) // Biblica, 1989, vol. 70, no. 4. P. 474–495. Cf. Ireland D. J. Stewardship and the Kingdom of God: an historical, exegetical, and contextual study of the parable of the unjust steward in Luke 16:1–13. Brill, 1992. P. 79–82.*

²⁸ См. высказывания из Вавилонского Талмуда о широких полномочиях управляющих: «рука раба — все равно что рука его господина» (Гиттин 77б; ср. Бава Мециа 96а, Киддушин 42–43, Баба Камма 113б).

²⁹ *Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 629–630.*

что заменил долговые расписки (ст. 5–6), совершая тем самым мошенничество.

Далеко не все современные экзегеты считают, что господин, великодушно простивший своего «управителя неверности», является добрым и милостивым. Поскольку господин богат, некоторые комментаторы автоматически считают, что он нажил свое добро нечестным путем и как деспот, без суда и следствия, собирався отстранить от дел своего управляющего³⁰. Как показывает притча о богаче и Лазаре, апостол Лука действительно относился к богачам без симпатии (см. Лк. 16:19–31). Заповеди блаженств по Луке возвещают горе богатым, в то время как нищим благовестуется Царствие Божие (Лк. 6:20, 24). Однако тот же Лука добавляет, что горе заслуживают не просто состоятельные лица, но «пресыщенные ныне» (Лк. 6:21), те богачи, которые говорят своей душе — «покойся, ешь, пей, веселись» (Лк. 12:19, см. 16:19). Напротив, отец блудного сына (Лк. 15:11–32), человек высокого рода, который дает слугам деньги в оборот (Лк. 19:11–27), устроитель званого ужина (Лк. 14:16) — все эти лица служат прообразами Бога, у которого, по ап. Павлу, «бездна богатства и премудрости и ведения» (Рим. 11:33).

Анализируя употребление греческого слова «господин» (ὁ κύριος), Иоахим Иеремиас предлагал видеть в притче указание на Иисуса Христа, Который хвалит управителя неверного за то, что тот «догадливо поступил» (Лк. 16:8)³¹. Точку зрения Иеремиаса многие критикуют, поскольку по притче богатый господин был сначала бесчувственным, а затем обратился к милости, что не свойственно было Христу Спасителю³².

По мнению Д. Айрлэнда, притчи о деньгах и имуществе в

³⁰ Cf. Goodrich J. K. Voluntary Debt Remission and the Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1–13) // Journal of Biblical Literature, 2012, vol. 131, no. 3. P. 549–553.

³¹ Jeremias J. Die Gleichnisse Jesu. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998. P. 43.

³² Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 634.

писаниях апостола Луки являются частью той эсхатологии, которая ведет к раскрытию учения о Боге³³. «Сыны века сего» догадливей «сынов света» «в своем роде» (слово *γενεά* здесь указывает на «поколение», ст. 8б–9; см. Мф. 1:17; Еф. 3:5). Реплика «в своем роде» предполагает существование иного рода, иного поколения, иного времени. Поскольку «сыны света» и «сыны века сего» живут одновременно, значит «иной род» — это, как считает К. Снодграсс, не просто следующее поколение людей, но — иной формат бытия (см. Мф. 12:32; Лк. 18:30), причастниками которого должны быть «сыны света»³⁴. То же самое можно сказать и о «маммоне неправедности» (*μαμωνᾶς*, ст. 11), соблазняющими на грех деньгах, которые противопоставляются богатству «истинному», т. е. сокровищам не от мира сего. «Обнищавшие» ради «истинного» богатства люди могут быть встречены новыми «друзьями» в «вечных жилищах» (*εἰς τὰς αἰωνίους οὐκράς*, ст. 9; ср. Пс. 60:5).

Упоминание «друзей» (*φίλος*, ст. 12) указывает на характер отношений, а не на конкретных личностей. Недосказанность притчи, как полагает Ховард Маршалл, дает повод экзегетам предполагать, что под «друзьями» могут пониматься ангелы как представители Бога (ср. Лк. 12:20)³⁵, или нищие получатели милостыни, которые выступают ходатаями пред Богом (1 Енох. 39:4f), или даже сама милостыня, которая в притче, возможно, персонифицируется (ср. Пирке Абот. 4:11; Пеа. 4:21)³⁶.

³³ *Ireland D. J.* Stewardship and the Kingdom of God: an historical, exegetical, and contextual study of the parable of the unjust steward in Luke 16:1–13. P. 156.

³⁴ *Снодграсс К.* Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 637.

³⁵ В пользу ангелов может говорить то, что в межзаветном апокрифе «Завещании Авраама» именно ангелы уносят душу Авраама в момент смерти, а сам Авраам возносится в рай, «где пребывают шатры праведников» (Зав. Авр. 20:10, 12).

³⁶ *Marshall H.* The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text, New International Greek Testament Commentary. Exeter: Paternoster Press, 1978, P. 621–622; Иринея Пиковский, иеромонах. 150 толкований евангельской притчи о неверном управителе (Лк. 16:1–13) // Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития: материалы Международной научной конференции, Минск, 2 ноября 2016 г. Минск: Издательство Минской духовной академии, 2017. С. 48.

Такая вариативность в толковании исходит из провокационного предложения Иисуса «приобретать себе друзей богатством неправедным» (ст. 9а), которое предполагает, что подобно догадливому (φρονιμως) управителю слушатели притчи сами догадаются, какие поступки следует считать благоразумными (см. Лк. 12:42)³⁷.

Такую же двусмысленность вводит слово «обнищание» (ἐκλείω), которое может интерпретироваться как «обеднение», связанное с нищетой в буквальном смысле слова, или как «умирание, наступление конца» в эсхатологической перспективе (ср. Евр. 1:12)³⁸. С учетом интереса ап. Луки к смертной участи богачей (Лк. 12:20; 16:22), по мнению К. Снодграсса, здесь речь может идти о конце времени, завершении века сего³⁹. В 13 стихе эсхатологическая коннотация достигает апогея, когда «маммона» (מַמְוֹנָה с араб. может значить «то, чему можно доверять»)⁴⁰ персонифицируется в идола, противопоставленного Богу⁴¹.

Данная притча — не аллегория, а аналогия, построенная на контрасте века сего и века грядущего. Ее главная тема, по К. Снодграссу, «мудрое расходование денег перед лицом эсхатологического кризиса... Подобно управителю, слушатели должны спросить себя: «Что мне делать?», а затем начать распоряжаться своими средствами и имуществом мудро, в соответствии с принципами Божиего Царства»⁴².

³⁷ Bock D. L. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Luke: 9:51–24:53, vol. 2. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996. P. 1332.

³⁸ Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich W. F. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. P. 306.

³⁹ Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 637.

⁴⁰ Fitzmyer J. A. The Gospel according to Luke X–XXIV: Introduction, Translation, and Notes. New Haven; London: Yale University Press, 2008. P. 1109.

⁴¹ Van der Horst P. W. Mammon // Dictionary of Deities and Demons in the Bible / Eds. Van der Toorn K., Becking B. Leiden; Boston; Köln; Grand Rapids, MI; Cambridge: Brill; Eerdmans, 1999. P. 542.

⁴² Снодграсс К. Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 639–640.

Снодграсс К. делает краткий обзор более 16 типов подходов к толкованию притчи, от древних аллегорических комментариев до лингвистических решений И. Ванслея и Д. Пэррота⁴³. Многие из трактовок он откидывает как «неправомерные», поскольку они основываются на неуказанных в притче деталях. Этого же принципа «что не указано, то не имеет значения» придерживается Ричард Баукхам при толковании притчи «о богаче и Лазаре»⁴⁴. Всесторонний анализ притчи позволяет Снодграссу в разделе «практическое применение» сделать вывод, что идея притчи заключается не в проповеди филантропии по отношению к нищим, а в призыве задуматься о том, что однажды нам придется дать отчет пред Богом о том, как мы распорядились своей жизнью и имуществом⁴⁵.

Выводы в исследовании К. Снодграсса схожи с мыслями, представленными в таких академических комментариях, как *Anchor Yale Bible*, *New International Greek Testament Commentary*, *Baker Exegetical Commentary on the New Testament*, *The Expositor's Bible Commentary* и др⁴⁶.

Большинство авторов данных комментариев приходит к схожим выводам в отношении содержания текста притчи. Но как только поднимается вопрос — на что именно намекают

⁴³ Cf. *Wansey J. C.* The Parable of the Unjust Steward: An Interpretation // *The Expository Times*, 1935, vol. 47. P. 39–40; *Parrott D. M.* The Dishonest Steward (Luke 16.1–8a) and Luke's Special Parable Collection // *New Testament Studies*, 1991, vol. 37, no 4. P. 499–515.

⁴⁴ *Bauckham R.* The rich man and Lazarus: The parable and the parallels // *New Testament Studies*, 1991, vol. 37, no 2. P. 232.

⁴⁵ *Снодграсс К.* Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. С. 641–642.

⁴⁶ Cf. *Fitzmyer J. A.* *Anchor Yale Bible*, vol. 28A. The Gospel according to Luke X–XXIV: Introduction, Translation, and Notes. New Haven; London: Yale University Press, 2008; *Howard M. I.* *New International Greek Testament Commentary. The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text.* Exeter: Paternoster Press, 1978; *Bock D. L.* *Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Luke: 9:51–24:53*, vol. 2. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996; *Frank G. E., Carson D. A., Wessel W. W., Liefeld W. L.* *The Expositor's Bible Commentary: Matthew, Mark, Luke. Vol. 8.* Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1984.

притчевые образы, с чем конкретно проводится сравнение, тут пути экзегетов начинают расходиться. Это становится особенно заметным при расшифровке образов «господина» (ст. 8) и «друзей» (ст. 9), эсхатологических параллелей между «обнищанием» и «умиранием» (ст. 9), при определении места метафизики в отношении «вечных обителей» (ст. 9).

В комментариях к исследуемой притче можно встретить до 150 вариаций в отношении реальных аналогий к тем или иным притчевым образам⁴⁷. Создается впечатление, что в погоне за отказом от любых «догматических предубеждений» в экзегезе Св. Писания, некоторые экзегеты родили нежизнеспособные выводы, которые никак не соотносятся с реальной жизнью той или иной христианской конфессии. Для православных христиан, напротив, «основанием библейского исследования является полнота Предания Церкви и, в частности, как замечает протоиерей Алексей Емельянов, «экзегетическая традиция святых отцов»⁴⁸. Принципу верности святоотеческой традиции как раз и следует святитель Феофан Затворник.

Публикации Феофана Затворника с комментарием на исследуемую притчу

Статья епископа Феофана (Говорова) под заголовком «Притча о неправедном приставнике» впервые была опубликована в 1869 году в журнале «Странник». В этом же журнале была опубликована и другая статья святителя «Обетование Господне оставляющим всё Царствия ради Небесного». За год до смерти Вышенского Затворника обе публикации были объединены и изданы в виде отдельной брошюры под заголовком: «Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике и обетование тем, кои всё оставляют ради Цар-

⁴⁷ *Ириней Пиковский*, иеромонах. 150 толкований евангельской притчи о неверном управителе (Лк. 16:1–13). С. 49.

⁴⁸ *Емельянов Алексей*, прот. Введение в Четвероевангелие: учебное пособие для высших учебных заведений. М.: Издательство ПСТГУ, 2015. С. 7.

ствия Христова» (М., 1893. 52 с)⁴⁹. Современные издатели используют за основу именно этот соединенный воедино текст (М., 2006. 68 с.)⁵⁰.

В первой части этого сводного сочинения епископ Феофан показывает, как «неправедный приставник» отказывается от своей доли прибыли, открывая себе путь в небесное Царствие (Лк. 16:1–13). Во второй части описываются обетования тем, кто все оставил ради Господа (см.: Мк. 10:29–30)⁵¹. Первая часть обращается к тексту Евангелия от Луки, вторая — к тексту по Евангелию от Марка. Сближая два неодинаковых евангельских отрывка, святитель стремится показать путь постепенного отказа от земного богатства. В первом случае благочестивый читатель должен увидеть, как Господь поучает отрешиться от пристрастия богатству свое сердце, а во втором случае — произвести это на деле, отказаться решительно от всего, даже от «родителей и братьев, жены и детей, а не только — внешнего достояния»⁵².

Несмотря на то, что в соединенном виде публикация имеет неоспоримо высокую духовно-нравственную ценность, с целью демонстрации метода толкования святителя на притчу «о неправедном приставнике» ее лучше рассматривать отдельно от размышлений о том, «как исполняется обетование Господне

⁴⁹ *Георгий (Тертышников), архим.* Душепопечительная и литературная деятельность святителя Феофана (Говорова) в период затвора в Вышнеской пустыни // Богословские труды, 1992, по 31. М.: Московская Патриархия. С. 41.

⁵⁰ Как в дореволюционную эпоху, так и в постсоветский период изданием трудов святителя Феофана в первую очередь занимались афонские иноки. См.: Ср. Феофан (Говоров), еп. «Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16:1–13) и обетования тем, кои все оставят ради царствия Христова (Мк. 10:29–30)». М.: Изд. Афонского Русского Пантелеимонова Монастыря, 2006.

⁵¹ *Феофан Затворник, свт.* Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16:1–13) и обетования тем, кои все оставят ради царствия Христова (Мк. 10: 29–30) // Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 311.

⁵² *Феофан Затворник, свт.* Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16:1–13)... С. 362.

оставляющим все Царствия ради Небесного». В пользу такого разделения, в первую очередь, говорит то, что тексты опубликованных ранее статей не смешиваются, но обозначаются в брошюре как два независимых раздела. Во вторую очередь об этом говорит синопсис святителя «Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения» (М., 1885), в котором текст притчи «о несправедном управителе» приводится в параграфе 135, а текст «обетования все оставившим Господа ради» — в параграфе 161. Поскольку «Евангельская история о Боге Сыне...», письма и иные духовно-нравственные сочинения Затворника не дают комментариев к притче «о несправедном приставнике», следовательно, объектом нашего исследования остается только первая часть статьи «Разрешение недоумений при чтении притчи о несправедном приставнике...».

Особенности толкования Феофана Затворника на исследуемую притчу

В дореволюционных учебниках по «Библейской истории» границы притчи «о неверном управителе» могли определяться стихами с 1 по 15⁵³. В большинстве современных изданий принято ограничивать ее только первыми 13 стихами 16 главы Евангелия от Луки⁵⁴. Такие же, более краткие границы притчи (Лк. 16:1–13) обозначены в исследовании епископа Феофана (Говорова) под названием «Притча о несправедном приставнике...». Хотя в его же «Евангельской истории о Боге Сыне...» в одном параграфе с пересказом притчи «о несправедном при-

⁵³ См. Богословский Михаил, протопр. Священная история Нового Завета. М.: Типо-литография Д. А. Бонч-Бруевича, 1895. С. 80–81; Матвеевский Павел, прот. Евангельская история о Боге Слове Сыне Божиим, Господе нашем Иисусе Христе, воплотившемся и вочеловечившимся нашего ради спасения, изложенная в последовательном порядке и изъясненная толкованиями святых отцов и учителей Православной Церкви. М.: Синодальная типография, 1912. С. 535–537.

⁵⁴ См. Евангельский синопсис. М.: ПСТБИ, 2003. С. 86.

ставнике» соединяется обличение сребролюбивых фарисеев (Лк. 16:1–18)⁵⁵, но можно предположить, что здесь святитель присоединил пять стихов, следующих после притчи, чтобы показать реакцию слушателей на рассказанную Господом притчу.

В самом начале статьи под заголовком «Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике...» святитель Феофан ставит ключевой, наиболее проблематичный вопрос: за что «похвален неправедный приставник и поставлен в образец ищущим вечного спасения, как будто неправедным стяжанием можно открыть себе путь в Царствие?»⁵⁶. Затем сразу обозначает, что в разъяснении притчи не стоит использовать иносказательный метод, ибо неясными могут быть только некоторые ее частности⁵⁷. Тем самым он как бы обращает внимание своих коллег-исследователей на то, чтобы их экзегетические выводы не уходили далеко от обозначенного в Евангелии текста.

Первыми слушателями притчи, по святителю, были святые апостолы, мытари и грешники, а также фарисеи с книжниками (см. Лк. 15:1, 2). Каждая из этих групп слушателей имела свои недостатки (корыстолюбие, гордость и проч.), поэтому Спаситель предложил им серию поучений в виде притч, чтобы вывести их из «нравственного лабиринта на свет Божий»⁵⁸.

Вышенский Затворник делит весь евангельский рассказ Лк. 16:1–13 на три части: 1) приточную историю (ст. 1–8); 2) нравственный урок из притчи (ст. 8–9); 3) приложение сего урока ко всем слушавшим (ст. 10–13). Далее стих за стихом рассматриваются все три указанные части евангельского фрагмента.

Главное лицо притчи, приставник, по мнению Феофана За-

⁵⁵ Феофан Затворник, *свт.* Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами святых евангелистов. М.: Правило веры, 2009. С. 250–252.

⁵⁶ Феофан Затворник, *свт.* Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16:1–13)... С. 311.

⁵⁷ Там же. С. 315.

⁵⁸ Там же. С. 312.

творника, был из числа свободных граждан, поскольку боялся не побоев хозяина, а оставления места работы и последующей бедности. Мера богатства его господина для святителя Феофана играет второстепенную роль по сравнению с житейской практичностью «сынов века» сего (Лк. 16:8). Приставник был не ложно оклеветан (διεβλήθη), на него был произведен очевидный для всех справедливый донос, поскольку он скорее всего распускал имение по ветру. Вероятно, никакой корысти он с управления не получал, но все проматывал, раз боялся впасть в нищету. Хотя мера уступки по распискам для святителя Феофана играет маловажную роль, тем не менее он приводит расчёты ста мер масла и пшеницы в русских измерениях: 100 мер (βάτος) масла он приравнивает к 419 русским ведрам, а 100 мер (κόρος) пшеницы к 1864 русским четверикам (ок. 4000 ведер)⁵⁹.

Заменой расписок приставник умудрился обеспечить себе трудоустройство при будущем увольнении. За это «похвалил господин управителя неверного, что догадливо поступил» (ст. 8). Данный момент святитель считает одним из главных в рассматриваемой притче. Он указывает, что есть «некоторые» лица, которые считают, что приставника хвалит Спаситель Христос, а не «господин», как герой притчи. Возражая неназванному оппоненту, святитель отстаивает целостность речи Спасителя — с 1 по 13 стих, отвергая возможность добавления евангелистом личных комментариев в 8 стихе. Не выходя за границы текста Св. Писания, святитель Феофан делает вывод, что «господин» (κύριος), упоминаемый в 3, 5 и 8 стихах, — это некий богатый человек, просто господин, не более и не менее⁶⁰.

Как и многие современные экзегеты, Феофан Затворник считает, что со слов «и Я говорю вам» (ст. 9) Спаситель переходит от притчи к ее истолкованию⁶¹.

⁵⁹ Там же. С. 320.

⁶⁰ Там же. С. 321–322.

⁶¹ Bock D. L. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Luke: 9:51–24:53, vol. 2. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996. P. 1333.

Он не считает, что «сыны века сего» злы и враждебны Божественному порядку. Их отличительная черта заключается в том, что «печаль века сего и лесь богатства» заглушили в них все высшие потребности (Мф. 13:22), они живут как бы без Бога и духа (Еф. 2:12), в силу чего стали омраченными и умом, и сердцем, и совестью (Рим. 1:21; 2 Кор. 4:4; Тит. 1:15). «Сыны света», напротив, суть те, кои «веруют во свет» (Ин. 12:36). А свет этот есть «Господь наш Иисус Христос, просвещающий всякого человека, грядущего в мир (см. Ин. 1:9)»⁶². Ссылаясь на блаженного Феофилакта и Евфимия Зигабена, Феофан Затворник делает вывод, что «в роде своем», в кругу своих целей и стремлений, «сыны света» несравненно премудрее всех мудрецов мирских. Но если они не ревнуют явить себя истинными «сынами света», руки не протягивают и шага не делают к получению Царства Небесного, тогда они «являются неразумнее даже и не совсем искусных миролюбцев»⁶³.

В силу того, что святителю еще не были доступны кумранские рукописи, он ничего не пишет об отождествлении ессеев себя с «сынами света». Он полагает, что «сыновьями царствия» считали себя фарисеи (Мф. 8:12), на которых Спаситель направил Свое обличение. Но опять же, ему не столько важно идентифицировать личностей, стоящих за определением «сынов света», сколько разобрать вопрос, каким образом «сыны века сего» могут оказаться догадливее «сынов света». Разбирая несколько гипотез, святитель останавливается на мысли, что «сыны века сего» догадливее «сынов света» только в делах житейских. При этом он не отвергает другие гипотезы, а предлагает ставить их на втором плане, как побочные. Более того, он делает такую ремарку в отношении самой методологии исследования притчи, которой очевидно придерживался сам: «Изречения Христа Спасителя нельзя округлять по образу

⁶² Феофан Затворник, *свт.* Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16:1–13)... С. 324.

⁶³ Там же. С. 325.

наших суждений... Противно намерению Господа поступают те, которые хотят всякой черте притчи сей давать духовный смысл. Этим они обременяют притчу ненужными прибавлениями, размножают недоумения и, загромождая урок, выведенный Спасителем, многими помышлениями, отнимают у него силу свойственного ему в своей простоте впечатления, вразумления и внушения»⁶⁴.

Под словом «маммона» он понимает «богатство, имение, достояние». Титло «неправедности» не указывает для него на неправедность денежных средств самих по себе, а выражает только общее суждение, что с богатством неправда состоит в тесном содружестве, трудно не запутаться в какой-либо неправде разбогатевшему человеку. Под «друзьями», которые могут принять в вечные обители, он понимает бедных людей, которые, помня благодеяние своих благотворителей на земле, по смерти могут исходатайствовать у Отца Небесного приятия благотворителей в вечные обители⁶⁵. Опорой для таких суждений служит не только притча о богаче и Лазаре (Лк. 16:19–31), но и высказывание из книги Притч: «Благотворящий бедному дает займы Господу» (Притч. 19:17).

По мысли святителя, в притче идет речь не только о благоразумном употреблении богатства, но и «сил душевных и телесных, знания, искусства, внешнего положения, связей, службы — всех вообще даров жизни, от Бога полученных»⁶⁶. Но при этом он критикует тех, кто запутывают смысл притчи, требуя от слушателей возвращения неправдою приобретенного имущества, и даже мудрованиями о приобретении так называемого «праведного стяжания»⁶⁷.

Интересно, что в выводах к своему экзегетическому сочинению святитель не становится на сторону «древних» или «новых» толковников. Он указывает, что в отношении упо-

⁶⁴ Там же. С. 334–335.

⁶⁵ Там же. С. 340.

⁶⁶ Там же. С. 344.

⁶⁷ Там же. С. 343.

минаемого в притче «господина» существуют разномыслия: древние толковники под богатым человеком понимают Бога, новые толковники — то Бога, то князя века сего, то маммону, то мир олицетворенный, то римскую власть, или римского императора, то неопределенное лицо. Сам святитель поступает весьма осторожно. Он указывает, что понимание под «господином» Бога естественно, но в применении этой мысли надо удержаться в точных границах притчи, иначе может получиться неосторожный вывод, что Бог за меньшую неисправность Своего слугу осуждает, а за большую — хвалит⁶⁸.

Без мысли о Боге свое толкование притчи святитель Феофан считает неполным. Но наставление, которое он адресует своим читателям, связано не столько с аналогиями между «господином» притчи и Богом, сколько с мыслью о смерти как «вразумительнице не по намерению Божию распоряжающегося дарами Божиими»⁶⁹. Нравственное наставление Вышенского Затворника весьма радикально: «Господь требует решительно — вседушного, нераздвоенного — посвящения себя целям вечным, тому, что назвал Он «нашим», «истинным», «верным» и «великим» (Лк. 16:11–12), и решительного беспристрастия ко всему прочему, неверному, скороприходящему, ничтожному, чуждому... Нельзя одним и тем же сердцем успешно преследовать интересы и временные и вечные, как нельзя работать как следует двум господам (ст. 13)»⁷⁰.

Итак, святитель Феофан Затворник осуждает не само богатство, а неразумную привязанность к нему: «Обладание житейскими благами, их приобретение и хранение неизбежны в жизни сей. Не против сего и говорит Господь, а против пристрастия к сим благам, против неустанной заботы только о том, как бы побольше нажить и поутешнее пожить здесь... Владей всем и управляй, но как чужим, на время тебе вверенным для благоупотребления, по намерению дарователя, с предлежащею

⁶⁸ Там же. С. 348.

⁶⁹ Там же. С. 349.

⁷⁰ Там же. С. 360.

в том отчётностью. Чрез это окажешься ты не менее «сынов века» (Лк. 16, 8) мудрым; чрез это стяжешь себе друзей вечных и вечные кровы; чрез это докажешь ты верность в малом, ненадежном, преходящим, чужом и удостоишься получить великое, истинно свое; чрез это только засвидетельствуешь, что ты работаешь Богу, а не маммоне»⁷¹.

Анализируя проблему духовно-нравственного воспитания по трудам Феофана Затворника, Анна Хохлова подмечает, что для святителя фундаментальной категорией, определяющей состояние человека, является понятие *духа*. При этом важнейшими проявлениями *духа*, по Феофану, является страх Божий, совесть и «жажда Бога»⁷². В сочинении «Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике...» Вышенский Затворник обращается к слову *дух* 17 раз. Он пишет о «силе *духа* покаянного» у Закхея, о благодатном *духе* у «рожденных свыше» (2 Кор. 1:22, 5:5, Еф. 1:14) и, напротив, о том, что «сыны века сего» живут без Бога и *духа* (Еф. 2:12), действуют в *духе* хитрости как преданные «*духу* мира». «Жизнь в *духе*» святитель Феофан приравнивает жизни по заповедям Божиим⁷³. Единство терминологии показывает, что в различных сочинениях святитель Феофан преследует одну и ту же цель: пользуясь излюбленным им экзегетическим методом, истолковывая тексты из Св. Писания словами святых отцов, он стремится произвести на свет актуальные для своей эпохи духовно-нравственные выводы.

Толкование Феофана Затворника на притчу о неверном управителе (Лк. 16:1–13) оказало и продолжает оказывать вли-

⁷¹ Там же. С. 361.

⁷² Хохлова А. Б. Проблема духовно-нравственного воспитания человека в трудах Феофана Затворника // Известия Воронежского государственного педагогического университета, 2014, no 3. С. 119.

⁷³ Феофан Затворник, *свт.* Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16:1–13)... С. 354.

яние на русскую православную экзегетическую традицию⁷⁴. Сравнивая толкование святителя с иностранными комментариями XX века, можно заметить, что Феофан (Говоров), как и Клайн Снодграсс, в первую очередь обращает внимание на место притчи в контексте Евангелия от Луки. Он критически относится к аллегорическому методу и предостерегает своих коллег от попытки выйти за границы евангельского текста, пытаться приписывать тексту то, о чем он не говорит. Но в отличие от Снодграсса и других иностранных экзегетов святителя не столько интересует восстановление деталей, связанных с культурным контекстом жизни евреев в I веке, сколько применение в жизни той ключевой идеи, вокруг которой строится притчевый рассказ.

Нельзя сказать, что в своем толковании святитель рабски следует словам святых отцов Церкви. Местами видно, что он симпатизирует той логике экзегезы, которую вычитал у неназванных «иных» «новых» толковников. Отсюда можно сделать вывод, что особенностью экзегетического метода для характерно русского экзегета XIX века⁷⁵ является богословски обоснованная интерпретация текста Св. Писания словами современной науки в духе святых отцов.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich W. F. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* Chicago: University of Chicago Press, 2000.
2. *Bauckham R. The rich man and Lazarus: The parable and the parallels // New Testament Studies, 1991, vol. 37, no 2. P. 225–246.*
3. *Blomberg C. L. Interpreting the Parables of Jesus: Where are*

⁷⁴ См. *Хулан Владимир*, протоиерей. Евангельские притчи вчера и сегодня. М.: Никея, 2017. С. 104–117.

⁷⁵ См. *Коротков П. А.* О толковании притчи о неправедном управителе в русской библеистике // Сборник трудов кафедры Библеистики МДА, 2017, по 3. Сергиев Посад: МДА.

We and Where do We go from here? // *The Catholic Biblical Quarterly*, 1991, vol. 53, no 1. P. 50–78.

4. *Bock D. L.* Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Luke: 9:51–24:53, vol. 2. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996.

5. *Chilton B. D.* A Galilean Rabbi and His Bible: Jesus' Use of the Interpreted Scriptures of His Time. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1984.

6. *Dunn J. D. G.* Jesus Remembered: Christianity in the Making. Vol. 1. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2003.

7. *Fitzmyer J. A.* The Gospel according to Luke X–XXIV: Introduction, Translation, and Notes. New Haven; London: Yale University Press, 2008.

8. *Gerhardsson B.* The Narrative Meshalim in the Synoptic Gospels // *New Testament Studies*, 1988, vol. 34, no 3. P. 339–363.

9. *Goodrich J. K.* Voluntary Debt Remission and the Parable of the Unjust Steward (Luke 16:1–13) // *Journal of Biblical Literature*, 2012, vol. 131, no. 3. P. 549–553.

10. *Ireland D. J.* Stewardship and the Kingdom of God: an historical, exegetical, and contextual study of the parable of the unjust steward in Luke 16:1–13. Brill, 1992.

11. *Jeremias J.* Die Gleichnisse Jesu. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

12. *Jeremias J.* The parables of Jesus. London: SCM Press, 1963.

13. *Kloppenborg J. S.* The dishonoured master (Luke 16:1–8a) // *Biblica*, 1989, vol. 70, no. 4. P. 474–495.

14. *Marshall H.* New International Greek Testament Commentary. The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text. Exeter: Paternoster Press, 1978.

15. *Sider J. W.* Rediscovering the Parables: The Logic of the Jeremias Tradition. // *Journal of Biblical Literature*, vol. 102, no. 1, 1983. P. 61–83.

16. *Sider J. W.* The Meaning of Parable in the Usage of the Synoptic Evangelists // *Biblica*, 1981, vol. 62, no 4. P. 453–470.

17. *Van der Horst P. W.* Mammon // *Dictionary of Deities and De-*

mons in the Bible / Eds. Van der Toorn K., Becking B. Leiden; Boston; Köln; Grand Rapids, MI; Cambridge: Brill; Eerdmans, 1999.

18. *Богословский Михаил, протопр.* Священная история Нового Завета. М.: Типо-литография Д. А. Бонч-Бруевича, 1895.

19. *Георгий (Тертышников), архим.* Душепопечительная и литературная деятельность святителя Феофана (Говорова) в период затвора в Вышенской пустыни // Богословские труды, 1992, по 31. М.: Московская Патриархия. С. 34–61.

20. Евангельский синопсис / Сост. свящ. Алексей Емельянов. М.: ПСТБИ, 2003.

21. *Емельянов Алексей, прот.* Введение в Четвероевангелие: учебное пособие для высших учебных заведений. М.: Издательство ПСТГУ, 2015.

22. *Иринеи Пиковский, иеромонах.* 150 толкований евангельской притчи о неверном управителе (Лк. 16:1–13) // Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития: материалы Международной научной конференции, Минск, 2 ноября 2016 г. Минск : Издательство Минской духовной академии, 2017. С. 43–51.

23. *Кассиан (Безобразов), еп.* Лекции по Новому Завету. Евангелие от Луки. Париж: Presses Saint-Serge — Institut de théologie orthodoxe, 2004.

24. *Коротков П. А.* О толковании притчи о неправедном управителе в русской библеистике // Сборник трудов кафедры Библеистики МДА, 2017, по 3. Сергиев Посад: МДА.

25. *Матвеевский Павел, прот.* Евангельская история о Боге Слове Сыне Божиим, Господе нашем Иисусе Христе, воплотившемся и вочеловечившимся нашего ради спасения, изложенная в последовательном порядке и изъясненная толкованиями святых отцов и учителей Православной Церкви. М.: Синодальная типография, 1912.

26. *Ориген.* Комментарий на Евангелие от Матфея. Кн. 10–11 / пер. А. В. Серёгина // Богословские труды, 2007, по 41.

27. *Снодграсс К.* Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. СПб.: Мирт, 2014.

28. *Феофан Затворник, свт.* Евангельская история о Боге Сыне, воплотившемся нашего ради спасения, в последовательном порядке изложенная словами святых евангелистов. М.: Правило веры, 2009.

29. *Феофан Затворник, свт.* Разрешение недоумений при чтении притчи о неправедном приставнике (Лк. 16:1–13) и обетования тем, кои все оставят ради царствия Христова (Мк. 10:29–30) // Малые произведения. М.: Правило веры, 2008. С. 311–379.

30. *Хохлова А. Б.* Проблема духовно-нравственного воспитания человека в трудах Феофана Затворника // Известия Воронежского государственного педагогического университета, 2014, по 3. С. 117–122.

31. *Хулан Владимир, протоиерей.* Евангельские притчи вчера и сегодня. М.: Никея, 2017.