

СЕРИЯ
«ЧИТАЙТЕ ЕВАНГЕЛИЕ»

ЗАПОВЕДИ БЛАЖЕНСТВА

Митрополит
ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ)



ЗАПОВЕДИ БЛАЖЕНСТВА

Митрополит
ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ)

МОСКВА • 2019
Издательский дом «Познание»

УДК 86.372-4
ББК 281.93/226
А 53

РЕКОМЕНДОВАНО К ПУБЛИКАЦИИ
ИЗДАТЕЛЬСКИМ СОВЕТОМ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
(ИС Р19-930-3455)

А 53 Иларион (Алфеев), митр.
ЗАПОВЕДИ БЛАЖЕНСТВА. — М.: Издательский дом
«Познание», 2019. — 104 с.: 15 ил.

ISBN 978-5-906960-82-5

В ветхозаветные времена Бог дал людям десять заповедей для того, чтобы оградить их от зла, предупредить об опасности, которую несет грех. В Новом Завете Господь Иисус Христос дает нам евангельский закон, основой которого является любовь. Он не отменяет соблюдение десяти заповедей, но дополняет их. В Своей Нагорной проповеди Иисус дает десять заповедей блаженства, которые говорят уже не о запрете греха, а о том, как достигнуть духовного совершенства.

Заповеди блаженства являются своего рода духовно-нравственной программой, которую Господь предлагает Своим ученикам, а через них — всем верующим.

Книга содержит подробные толкования заповедей блаженства, основанные на трудах святых отцов и современных научных исследованиях. Написанная доступным языком, книга будет полезна широкому кругу читателей.

ИЛЛЮСТРАЦИЯ НА ОБЛОЖКЕ:

Беседа Иисуса Христа с учениками на Елеонской горе.
Мозаика Сант-Аполлинаре-Нуово. Равенна, Италия, нач. VI в.

12+

© Издательский дом «Познание»
(АНО «ЦЕНТР — Познание»), 2019
© Митрополит Иларион (Алфеев), 2019



Нагорная проповедь, в начале которой звучат десять заповедей блаженств, является первой из пяти пространных речей Иисуса Христа, содержащихся в Евангелии от Матфея. Нагорная проповедь занимает около одной девятой всего объема этого Евангелия. Ни одна другая новозаветная книга не содержит столь обширного и последовательного изложения духовно-нравственного учения Иисуса, хотя многочисленные параллели к Нагорной проповеди мы встречаем в других Евангелиях, в частности, у Луки¹. Возможно, что на каком-то очень раннем этапе развития христианской письменности Нагорная проповедь существовала как самостоятельное литературное произведение и была целиком включена в повествование Матфея. Возможно также, что Нагорная проповедь была соткана из различных более коротких тематических блоков, бытовавших в устном или письменном предании. Однако никакими текстологическими данными, подтверждающими такую возможность, наука не располагает.

¹ Из общего текста Нагорной проповеди примерно 27 процентов имеют параллели в Проповеди на равнине у Луки, еще около 33 процентов — в других местах Евангелия от Луки, около 5 процентов — в Евангелии от Марка. Остальные 35 процентов текста не имеют параллелей ни у Луки, ни у Марка.

В Евангелии от Матфея Нагорная проповедь занимает особое место. Она следует за рассказом о выходе Иисуса на служение, предшествуя повествованиям о Его чудесах и притчах. Само ее местоположение в этом Евангелии и во всем корпусе Четвероевангелия заставляет видеть в ней своего рода духовно-нравственную программу, которая получает дальнейшее раскрытие на страницах Нового Завета.

Нагорная проповедь — самая длинная из всех речей Иисуса, содержащихся в синоптических Евангелиях. Это также заставляет выделить ее из прочего дидактического материала как поучение, имеющее самостоятельную значимость. В то же время, Нагорную проповедь невозможно рассматривать изолированно от Евангелия от Матфея в целом, от других книг Нового Завета, а также от ветхозаветных нравственных установлений, с которыми она имеет прямую связь. Кроме того, ее не следует рассматривать в отрыве от последующей церковной традиции, в которой она имеет богатую историю толкования и практического применения.

Напротив, последующая христианская традиция стала той питательной средой, в которой ростки, брошенные Иисусом, дали обильные всходы. Уже первые поколения христиан, включая апостола Павла и авторов новозаветных соборных посланий во второй половине I в., а также «мужей апостольских» во II в., занимались систематическим истолкованием духовно-нравственного учения Иисуса. Эта работа была продолжена отцами Церкви III, IV и последующих веков. Их толкования и сегодня служат серьезным подспорьем для всякого, кто желает понять, как Нагорная проповедь может быть воплощена в жизнь в общине последователей Иисуса, воспринимающих Его учение не как отвлеченное морализирование или недостижимый идеал, а как руководство к действию.

КОМПОЗИЦИЯ И СТРУКТУРА НАГОРНОЙ ПРОПОВЕДИ

Нагорная проповедь в Евангелии от Матфея — это цельный, связный текст, имеющий свою четко продуманную структуру и композицию. В середине ее стоит молитва «Отче наш», от которой в разные стороны, к началу и к концу текста, подобно концентрическим кругам, расходятся тематические блоки: каждый из них может рассматриваться как симметричный другому, находящемуся на противоположном конце от центра композиции. Все это создает внутреннюю симметрию и заставляет ученых говорить о кольцевой композиции проповеди (в частности, определенная симметрия усматривается между Мф. 6:1–6 и Мф. 6:16–18, 5:21–48 и 6:19–7:11, 5:17–20 и 7:12, 5:3 – 16 и 7:13–27, 5:1–2 и 7:28–8:1). Открывающие Нагорную проповедь заповеди блаженства (Мф. 5:3–12) образуют тематическую арку с завершающими проповедь словами о доме на камне (Мф. 7:24–27). При всей условности подобного рода структурного анализа он помогает понять, почему Нагорная проповедь воспринимается как цельная, законченная и четко структурированная композиция. Несмотря на наличие в ней многочисленных, внешне как будто не связанных между собой тематических отрывков, у нее есть своя внутренняя логика, свое сквозное развитие.

Композиционная завершенность Нагорной проповеди может быть приписана автору первого Евангелия, но гораздо больше оснований имеется для того, чтобы увидеть в ней особенность речи самого ее Автора — Иисуса Христа.

Всякий человек, которому приходится произносить проповеди или читать лекции, знает, что для лучшего усвоения материал должен быть не только внятно изложен, но еще и четко структурирован. Ключевые моменты речи должны быть подчеркнуты, выделены, главные мысли неоднократно повторены. Всему этому обучают на уроках риторики, которые Иисус, как мы предполагаем, не проходил. Красота, изящество, внутренняя пропорциональность и четкая структурированность Его речи была не следствием полученных от кого-то уроков, а отражением Его собственного образа мысли и способа ее выражения. В отличие от многих проповедников, которые не знают, что хотят сказать, импровизируют на ходу и не могут четко выстроить речь, Иисус знал, что Он хотел сказать и как Он это хотел сказать. Композиционная завершенность речи является прямым следствием внутренней цельности мышления Автора и Его убежденности в истине Своих слов.

Как и многие другие речи Иисуса, Нагорная проповедь насквозь «прошита» определенными постоянно повторяющимися словами или формулами, позволяющими лучше запомнить и усвоить материал. Так, например, в начале текста девять раз повторяется слово «Блаженны»; далее шесть раз звучит рефрен «Вы слышали, что сказано... А Я говорю вам»; целая серия из шести заповедей дана в отрицательной форме («не творите милостыни...», «не будь, как лицемеры...», «не будьте унылы, как лицемеры...», «не собирайте себе сокровищ на земле...», «не судите...», «не давайте святыни псам...»). Девять раз в Нагорной проповеди встречается слово «Царство», три раза звучит формула «закон и пророки».



К.Г. Блох. «Нагорная проповедь». 1877 г.
Датский музей национальной истории, Фредериксбург.

В Нагорной проповеди Иисус предстает перед читателем, прежде всего, как Учитель нравственности. Однако Он отличается от обычных учителей, чья миссия заканчивается после того, как ученики усвоили урок. Иисус как личность остается необходимым и после того, как Его учение изложено.

Еще в раннехристианскую эпоху толкователи обратили внимание на параллелизм между Нагорной проповедью и повествованием Книги Исход о том, как Моисей получил на горе Синай скрижали, на которых Бог начертал десять заповедей: и в том и в другом случае действие происходит на горе; Иисус выступает как новый Моисей, который обновляет синайское законодательство². Нагорная проповедь имеет программный характер: она представляет собой квинтэссенцию той духовной программы, которую Иисус предлагает Своим последователям. При этом она мыслится как восполнение закона Моисеева, его новое прочтение и корректировка.

Поэтому, с одной стороны, Иисус подчеркивает важность закона («ни одна иота или ни одна черта не преидет из закона, пока не исполнится все...») и говорит о Себе не как разрушителе, но как исполнителе закона («Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить»). Но с другой стороны, отталкиваясь о того, что «сказано древним», Он сознательно и последовательно переосмысляет Моисеево законодательство, замещая его Своим учением, основанным на принципиально иных посылах.

В чем здесь главные различия? Если заповеди, данные Богом через Моисея, были обращены к Израильскому народу в целом, то заповеди Иисуса обращены к конкретному слушателю. Если закон Моисеев ставит определенную нравственную планку, то Иисус эту планку поднимает зна-

² Григорий Нисский. О блаженствах 7.

чительно выше. Если в законе Моисеевом Бог говорит почти исключительно о внешних аспектах поведения, то Иисус больше внимания уделяет внутреннему состоянию человека. Заповеди блаженства не отменяют десять заповедей, а прочий материал Нагорной проповеди не отменяет других установлений закона Моисеева. Однако в Нагорной проповеди взаимоотношения между Богом и человеком выводятся на новый духовно-нравственный уровень, благодаря чему заново выстраивается и вся система взаимоотношений между людьми.

«ВЗОШЕЛ НА ГОРУ»

Изложение Нагорной проповеди предваряется словами евангелиста: «Увидев народ, Он взошел на гору; и, когда сел, приступили к Нему ученики Его. И Он, отверзши уста Свои, учил их, говоря» (Мф. 5:1-2).

Горы всегда имели особое значение для человека. Даже в наши дни пребывание в горах ассоциируется в сознании многих людей не только с чистым воздухом и прекрасными пейзажами, но и с освобождением от суеты, возможностью побыть наедине с собой, с природой и с Богом. В сознании ветхого Израиля горы однозначно ассоциировались с присутствием Божиим. Псалмопевец говорит: «Возвожу очи мои к горам, откуда придет помощь моя. Помощь моя от Господа, сотворившего небо и землю» (Пс. 120:1-2).

Если для того, чтобы получить помощь от Бога, достаточно возвести очи к горам, то для того, чтобы встретиться с Богом, необходимо подняться на гору. Нередко Бог назначает человеку свидание не где-нибудь, а именно на горе.

Одним из примеров, несомненно, хорошо известным слушателям Иисуса и читателям Матфея, является библейский рассказ о том, как Авраам приносит в жертву своего сына Исаака. Рассказ начинается с того, что Бог говорит Аврааму: «Возьми сына твоего, единственного твоего,



Вид с вершины горы Моисея (Синай).

которого ты любишь, Исаака; и пойдя в землю Мориа и там принеси его во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе». Авраам, не колеблясь, выходит в путь и после трех дней пути приходит к указанной Богом горе. Там он раскладывает жертвенник, связывает своего сына и заносит над ним нож, но голос ангела с неба останавливает его словами: «Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня». Авраам приносит овна в жертву вместо сына своего, а месту тому нарекает имя «Господь усмотрит». Повествование завершается словами: «Посему и ныне говорится: на горе Иеговы усмотрится» (Быт. 22:2–14).

Еще один пример — явления Бога Моисею в пустыне Синайской. Согласно повествованию Книги Исход, Моисей восходит на гору, и Бог зовет к нему с горы. Моисей спускается к народу, пересказывает ему слова Божии, а потом вновь поднимается, чтобы услышать повеление Бога вернуться к народу и освятить его в течение трех дней:

На третий день, при наступлении утра, были громы и молнии, и густое облако *над горою* [Синайскою], и трубный звук весьма сильный; и вострепетал весь народ, бывший в стане. И вывел Моисей народ из стана в сретение Богу, и стали *у подошвы горы*. *Гора же Синай* вся дымилась оттого, что Господь сошел на нее в огне; и восходил от нее дым, как дым из печи, и *вся гора* сильно колебалась; и звук трубный становился сильнее и сильнее. Моисей говорил, и Бог отвечал ему голосом. И сошел Господь *на гору Синай, на вершину горы*, и призвал Господь Моисея *на вершину горы*, и возшел Моисей (Исх. 19:16–20).

Но и на этот раз Бог повелевает Моисею вернуться к народу и предупредить, чтобы никто под страхом смерти не

приближался к горе. Только после того, как Моисей восходит на Синай в четвертый раз, Бог изрекает заповеди, которые ложатся в основу так называемого Моисеева законодательства. Моисей пересказывает их народу и записывает. Но Синайское богоявление на этом не кончается. Бог вновь призывает Моисея, и вновь встреча происходит на горе:

И сказал Господь Моисею: взойди ко Мне на гору и будь там; и дам тебе скрижали каменные, и закон и заповеди, которые Я написал для научения их. И встал Моисей с Иисусом, служителем своим, и пошел Моисей на гору Божию, а старейшинам сказал: оставайтесь здесь, доколе мы не возвратимся к вам; вот Аарон и Ор с вами; кто будет иметь дело, пусть приходит к ним. И взошел Моисей на гору, и покрыло облако гору, и слава Господня осенила гору Синай; и покрывало ее облако шесть дней, а в седьмой день [Господь] воззвал к Моисею из среды облака. Вид же славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых, как огонь поядающий. Моисей вступил в средину облака и взошел на гору; и был Моисей на горе сорок дней и сорок ночей (Исх. 24:12–18).

Когда Моисей спускается с горы, он обнаруживает, что за время его сорокадневного отсутствия народ отступил от Бога и начал поклоняться золотому тельцу. Он в гневе разбивает скрижали с записанными на них заповедями Божиими. Но Бог вновь призывает его: «Вытеши себе две скрижали каменные, подобные прежним, [и взойди ко Мне на гору,] и Я напишу на сих скрижалях слова, какие были на прежних скрижалях, которые ты разбил; и будь готов к утру, и взойди утром на гору Синай, и предстань предо Мною там на вершине горы» (Исх. 34:1–2). Вновь встреча Моисея с Богом происходит на горе, и вновь Моисей получает от Бога наставления, которые должен, сойдя с горы, пересказать народу.

С горой Синай, известной также под названием Хорив, связано также явление Бога пророку Илии. К этой горе Илия шел сорок дней и сорок ночей. После того, как он приблизился к ней, Бог сказал ему:

Выйди и стань на горе пред лицом Господним, и вот, Господь пройдет, и большой и сильный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Господом, но не в ветре Господь; после ветра землетрясение, но не в землетрясении Господь; после землетрясения огонь, но не в огне Господь; после огня веяние тихого ветра, [и там Господь] (3 Цар. 19:11-12).

Помимо Синая, еще одна гора имела для народа Израильского особое значение — Сион. На этой горе Давид построил свой город (2 Цар. 5:7-10). Ее же он многократно воспел в псалмах:

Надеющийся на Господа, как гора Сион, не подвигнется: пребывает вовек. Горы окрест Иерусалима, а Господь окрест народа Своего отныне и вовек (Пс. 124:1-2).

Благословит тебя Господь с Сиона, и увидишь благоденствие Иерусалима во все дни жизни твоей (Пс. 127:5).

Да постыдятся и обратятся назад все ненавидящие Сион! (Пс. 128:5).

Ибо избрал Господь Сион, возжелал [его] в жилище Себе (Пс. 131:13).

Благословит тебя Господь с Сиона, сотворивший небо и землю (Пс. 133:3).

Благословен Господь от Сиона, живущий в Иерусалиме! (Пс. 134:21).

А.А. Иванов «Явление Христа народу».
Фрагмент. 1837–1857 гг.



Согласно иудейской традиции, Сион — та самая гора в земле Мориа, на которую восходил Авраам, чтобы принести в жертву Исаака. На этой горе, по христианскому преданию, был погребен первый человек — Адам; на ней же был распят Иисус Христос.

В течение Своей земной жизни Иисус многократно поднимался на горы. В одном только Евангелии от Матфея мы встречаем восемь таких эпизодов. В начале этого Евангелия мы читаем о том, как диавол берет Иисуса «на весьма высокую гору и показывает Ему все царства мира и славу их» (Мф. 4:8). Затем Иисус восходит на гору для произнесения Своей первой проповеди (Мф. 5:1). После того, как в пустынном месте Иисус накормил пять тысяч человек пятью хлебами и двумя рыбами, Он восходит на гору, чтобы помолиться наедине (Мф. 14:23; Мр. 6:46). Далее мы видим, как, взойдя на гору, Он исцеляет «хромых, слепых, немых, увечных и иных многих» (Мф. 15:30). Одно из главных чудес Иисуса — Преображение — происходит тоже на горе (Мф. 17:1–3; Мр. 9:2–4; Лк. 9:28–30). На горе Елеонской Иисус отвечал на вопрос учеников о признаках Его Второго Пришествия (Мф. 24:3; Мр. 13:3). По окончании Тайной Вечери Иисус с учениками, «воспев, пошли на гору Елеонскую» (Мф. 26:30; Мр. 14:26; Лк. 22:39). Там же, в Гефсиманском саду, Иисус молится Отцу о том, чтобы, если возможно, миновала Его чаша сия (Мф. 26:36–46; Мр. 14:32–42; Лк. 22:41–46). Наконец, после воскресения Иисуса одиннадцать учеников «пошли в Галилею, на гору, куда повелел им Иисус, и, увидев Его, поклонились Ему, а иные усомнились» (Мф. 28:16–17)³.

³ Некоторые ученые высказывают предположение, что Иисус после воскресения встретился со Своими учениками на той же самой горе в Галилее, на которой Он произнес Нагорную проповедь, являющуюся ядром того, чему ученики должны были «научить все народы».

К этим эпизодам можно добавить рассказ Марка и Луки о том, как Иисус «взошел на гору и позвал к Себе, кого Сам хотел; и пришли к Нему. И поставил из них двенадцать» (Мр. 3:13–14; Лк. 6:12–13). Следует также отметить, что, согласно Иоанну, насыщение пяти тысяч пятью хлебами происходило на горе (Ин. 6:3). Иоанн упоминает о том, как Иисус после посещения храма пошел на гору Елеонскую, а утром опять пришел в храм (Ин. 8:1–2). Из слов Луки мы узнаем о том, что восхождение на эту гору было у Иисуса в обычае: «днем Он учил в храме, а ночи, выходя, проводил на горе, называемой Елеонскою» (Лк. 21:37). Лука — единственный из евангелистов, кто уточняет, что после Тайной Вечери Иисус пошел на гору Елеонскую «по обыкновению» (Лк. 22:39).

Для странствующего проповедника, каким был Иисус, восхождение на горы, казалось бы, не было обязательным. Все основные дороги пролегали по равнинам, и при желании можно было легко избежать гор, общаясь с людьми в городах и селах. Между тем, мы видим, как Иисус вновь и вновь восходит то на одну, то на другую гору. Иногда Он поднимается один — чтобы остаться наедине с Отцом. Иногда берет с Собой учеников. А иной раз целые толпы народа поднимаются вслед за Ним — чтобы услышать Его слово или получить исцеление.

Образ Иисуса, восходящего на гору, чтобы преподать наставление ученикам, а через них народу, напоминает о Моисее, восходящем на гору, чтобы получить от Бога наставление и передать его людям. Однако между двумя образами есть существенная разница. Моисей поднимается один, и народу строжайшим образом запрещено приближаться к горе; Иисус берет с Собой на гору тех, кому Он намеревается преподать новое учение, восполняющее Моисеево законодательство и призванное отныне служить нравственным

мерилом для Его последователей. Моисей восходит на гору для встречи с Богом; Иисус Сам является Богом, Который приглашает людей на гору для встречи с Собой. Моисей поднимается на гору несколько раз и каждый раз, спускаясь, пересказывает народу то, что услышал от Бога; Иисус вместе с народом поднимается на гору один раз и говорит людям то, что они должны услышать.

Согласно преданию, появившемуся в IV в., гора, на которой была произнесена Нагорная проповедь, находится недалеко от Галилейского озера: называется она горой Блаженств, и с нее открывается живописный вид на озеро и окрестности. В отличие от скалистого Синая, высота которого достигает 2285 метров, гора Блаженств имеет высоту лишь 110 метров, и восхождение на нее не представляет особого труда. Сам внешний вид этой горы, окруженной плодородными землями, напоминает о кротком Учителе, Который пришел не для того, чтобы в громах и молниях возвестить народу Израильскому суровые законы, но для того, чтобы в «веянии тихого ветра» возвестить человечеству новые богооткровенные истины.

Слова Иисуса в Нагорной проповеди — это не плод книжной мудрости. Это слова Самого Бога, обращенные к человеку. От обычных человеческих слов они отличаются и по форме, и по содержанию. И именно осознание того, что слова Нагорной проповеди принадлежат Богу, а не просто человеку, пусть даже пророку и учителю, является ключом к пониманию ее смысла и значимости. Именно Бог в свое время призвал Моисея на гору Синай, чтобы дать ему каменные скрижали с заповедями для народа Израильского. И именно Бог инициирует Новый Завет с Новым Израилем через Своего Сына, Который в Нагорной проповеди торжественно оглашает то, что Сам Бог через Него хочет сказать людям.

КОМУ АДРЕСОВАНА НАГОРНАЯ ПРОПОВЕДЬ?

К кому обращена Нагорная проповедь — к ученикам или народу? Из вступительных слов евангелиста ответ не очевиден: «Увидев народ, Он взошел на гору; и, когда сел, приступили к Нему ученики Его. И Он, отверзши уста Свои, учил их...» (Мф. 5:1-2). С одной стороны, здесь говорится о народе, с другой — об учениках, к которым относятся слова «учил их». Однако по окончании изложения Нагорной проповеди евангелист пишет: «И когда Иисус окончил слова сии, народ дивился учению Его, ибо Он учил их, как власть имеющий...» (Мф. 7:28-29). Здесь уже «учил их» относится к народу, а не только ученикам. Из этого следует, что рядом с Иисусом в момент произнесения проповеди находились и ученики, и народ: Он обращал слово либо к ученикам и народу, либо к ученикам, но так, чтобы слышал народ. Следовательно, Его поучение имело универсальный смысл.

Кто из учеников Иисуса мог присутствовать при произнесении Нагорной проповеди? В первых четырех главах Евангелия от Матфея, предшествующих ее изложению, упоминаются только четверо: Петр, Андрей, Иаков и Иоанн. Рассказы о призвании Матфея (Мф. 9:9) и об избрании двенадцати (Мф. 10:1-4) последуют позже. Однако, поскольку,

согласно другим евангелистам (Мр. 3:13–19; Лк. 6:13), двенадцать были избраны из общего, большего числа последователей, то можно предположить, что и на горе с Иисусом, помимо четырех упомянутых ранее учеников, были и другие, часть из которых впоследствии войдет в число двенадцати апостолов.

Был ли среди них Матфей, автор первого Евангелия? Этого нельзя исключить. В том случае, если он присутствовал при произнесении Нагорной проповеди, его призвание Иисусом означает, что до этого момента они уже были знакомы (напомним, что другие ученики, о призвании которых говорится у синоптиков, были знакомы с Иисусом до того, как Он призвал их).

Обращает на себя внимание выражение «отверзши уста Свои»: оно вносит элемент торжественности в описание события, подчеркивает значимость того, что Иисус намеревался сказать. До настоящего момента Иисус в Евангелии от Матфея практически ничего не произносил, кроме ответа Иоанну Крестителю (Мф. 3:15), трех коротких реплик в ответ на искушения диавола (Мф. 4:4, 7, 10), слов, заимствованных у Предтечи: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф. 4:17), — и слов, обращенных к Петру и Андрею: «Идите за Мною, и Я сделаю вас ловцами человеков» (Мф. 4:19). Проповедь Предтечи приведена с достаточной полнотой (Мф. 3:7–12), а Иисус пока еще не представлен в качестве проповедника. И вот Он отверзает уста Свои, чтобы изложить суть того «Евангелия Царствия», которое Он проповедовал по всей Галилее (Мф. 4:23).

Иисус начинает речь без всяких предисловий. В отличие от обычных ораторов, лекторов и учителей, которые в начале речи обозначают ее тему и предупреждают слушателей, о чем будут говорить, Иисус начинает сразу с самой сущности того, что хочет сказать. Мы не можем исключить,



что в реальности какие-то вступительные слова, опущенные впоследствии евангелистом, были произнесены. Но именно в той форме, в какой Нагорная проповедь донесена до нас, — без вступительных слов, — она производит то особое впечатление, которое отражено в словах евангелиста о реакции на нее слушателей: «Ибо Он учил их, как власть имеющих, а не как книжники и фарисеи» (Мф. 7:29).

Призвание апостолов Петра и Андрея.

Мозаика Сант-Аполлинаре Нуово. Равенна, Италия, нач. VI в.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ НАГОРНОЙ ПРОПОВЕДИ

Нравственный радикализм Нагорной проповеди неоднократно вызывал недоумения у комментаторов. Насколько реалистичны призывы Иисуса к духовному совершенству? Может ли, например, мужчина вообще никогда не смотреть на женщину с вожделением? Как возможно в ответ на удар в правую щеку подставлять левую? Способен ли человек любить врагов? Как можно жить, не собирая никаких сокровищ на земле? Может создаться впечатление, что проповедь адресована некоему абстрактному сверхчеловеку, лишенному обычных земных желаний, страстей, привязанностей, или что Иисус слишком идеализирует человека, требуя от него заведомо невыполнимого. Ученые говорят об «иррациональных, утопических и ригористических предписаниях» Нагорной проповеди, «столь часто кажущихся неуместными в этом мире».

Раннее христианство воспринимало Нагорную проповедь как призыв к действию. Отдельные положения Нагорной проповеди упоминаются в «Дидахи» («Учении двенадцати апостолов») — самом раннем христианском литературном памятнике после Нового Завета (он датируется концом I в.), а также в трудах авторов II в., таких как Иустин

Философ, Иринеи Лионский и живший на рубеже II и III вв. Тертуллиан.

Первое полное толкование на Нагорную проповедь написал Ориген (III в.). Оно входило в его Толкование на Евангелие от Матфея, разделенное на 25 книг. Однако из первых десяти книг, в том числе из книги 2-й, содержащей толкование на Нагорную проповедь, сохранились лишь незначительные фрагменты. Будучи приверженцем аллегорического метода толкования, Ориген последовательно применял этот метод ко всем частям Священного Писания, в том числе к Евангелиям.

В течение первых трех столетий нашей эры Нагорная проповедь использовалась в христианской литературе в качестве классического изложения христианской этики, а также для опровержения учений еретиков. В частности, Иринеи Лионский и Тертуллиан апеллировали к той части Нагорной проповеди, которая говорит о «законе и пророках», опровергая мнение Маркиона о том, что Христос пришел не исполнить закон, а разрушить. Прежде всего, в Нагорной проповеди видели руководство, адресованное христианской общине и требующее буквального исполнения. Представление о том, что те или иные положения проповеди невыполнимы или трудновыполнимы, в раннехристианской литературе отсутствует.

В IV в. Нагорная проповедь привлекла внимание тех отцов Церкви, которые в этот период работали над созданием христианского духовно-нравственного кодекса, в частности, трех великих каппадокийских отцов — Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского. При этом только один из них, Григорий Нисский, написал полное толкование на начальный сегмент Нагорной проповеди — заповеди блаженства. В своем толковании Григорий обращается к широкому кругу источников, включая

Ветхий Завет и Послания апостола Павла. Будучи перво-классным знатоком античного философского наследия, Григорий истолковал некоторые элементы Нагорной проповеди в свете учения греческих философов о нравственном совершенстве. В последующей восточно-христианской традиции его толкование блаженств приобрело статус классического.

Самое раннее из сохранившихся целиком полных толкований на Евангелие от Матфея принадлежит перу Иоанна Златоуста. Оно было составлено в конце IV в. и представляет собой серию бесед, произнесенных в Антиохии предположительно в 390 г.

Та часть сочинения, которая посвящена Нагорной проповеди, содержит древнейший и наиболее полный комментарий на эту проповедь во всей восточной патристике. Златоуст не считает какие-либо из заповедей, входящих в Нагорную проповедь, невыполнимыми. В качестве примера буквального следования этим заповедям он приводит монахов:

Итак, не будем думать, что заповеди невозможно исполнить; и ныне многие исполняют их... И ныне есть много таких, которые ведут жизнь апостольскую... Если же мы не верим этому, то не оттого, что нет добродетельных, но оттого, что мы сами слишком мало делаем... Похотливый не сразу поверит, что легко можно сохранять девство; хищник не скоро поверит, что есть такие, которые охотно отдают и свое; так и те люди, которые каждодневно изнуряют себя бесчисленными заботами, не скоро примут учение о том, что можно быть свободным от житейских забот. А что многие исполнили это учение, мы

Свт. Григорий Нисский. Мозаика (фрагмент).
София Киевская. XI в.



можем доказать примером тех, которые так любомудрствуют и в наше время⁴.

Далее, однако, Златоуст говорит о том, что не все способны сразу исполнить все заповеданное Христом. Если человек не может полностью раздать свое имущество, по крайней мере, он может научиться «не лихоимствовать, почитать добром милостыню» и «уделять от своего имущества неимущим». Златоуст приводит в пример Иоанна Крестителя, который, «когда беседовал с собирающими пошлыны и воинами, заповедовал довольствоваться жалованьем. Он, хотя желал возвести их к другой, гораздо высшей мудрости, но поскольку они к тому были еще не способны, то предлагает низшую заповедь. Если бы он стал внушать высшие заповеди, то они не только не стали бы внимать им, но не исполнили бы и низших»⁵.

Таким образом, в восприятии Златоуста заповеди Иисуса разделяются на две категории — высшие и низшие. Исполнение первых является уделом тех, кто стремится к духовному совершенству (в частности, монахов); исполнение вторых обязательно для всех христиан. Соответственно, и христиане разделяются на две категории — тех, кто способны буквально исполнить то, что заповедал Христос, и тех, кто призван исполнять заповеди лишь в некоторой мере. Таким способом Златоуст значительно смягчает радикализм нравственных императивов Нагорной проповеди, оставляя в христианской общине пространство для тех, кто не способен к их буквальному исполнению.

Первым полным комментарием к Нагорной проповеди, появившимся на Западе, стал цикл экзегетических бесед

⁴ Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея евангелиста 21, 4.

⁵ Там же.

Блаженного Августина, составленных между 392 и 396 гг. Свое сочинение он назвал «О Нагорной проповеди Господа согласно Матфею». С этого времени в западной традиции поучение Иисуса, содержащееся в главах 5–7 Евангелия от Матфея, стало называться «Нагорной проповедью» (в восточную традицию это название пришло намного позже). По словам Августина, всякий, читающий Нагорную проповедь, найдет в ней «совершенный образец христианской жизни», поскольку она «совершенна во всех наставлениях, при помощи которых формируется христианская жизнь»⁶.

Древние толкователи, такие как Иоанн Златоуст и Блаженный Августин, не ставили перед собой задачу нахождения единого герменевтического⁷ ключа, одинаково подходящего для любого из разделов проповеди. Тем не менее, они исходили из того, что проповедь является руководством к действию, а не просто описанием некоего заведомо недостижимого идеала.

Вопрос о том, насколько требования Нагорной проповеди реалистичны, был бы оправдан, если бы Тот, Кто сформулировал эти требования, Сам не был человеком. В этом случае и заповеди блаженства, и другие увещания из Нагорной проповеди могли бы восприниматься как директивы, спущенные сверху, непосредственно от Бога, но невыполнимые с точки зрения обычного, реального, земного человека. Десять ветхозаветных заповедей при таком подходе выглядели бы куда более реалистичными, чем заповеди блаженства, а Моисеево законодательство в целом — намного более выполнимым, чем Нагорная проповедь. Так понял

⁶ *Августин. О Нагорной проповеди 1, 1.*

⁷ Герменевтика (от *ἑρμηνεύω* — разъяснять, толковать) — толкование, разъяснение. Термин «герменевтика» нередко употребляется в качестве синонима термина «экзегетика».

Нагорную проповедь один из сочувствовавших христианству ученых иудеев середины XIX в.: «Недостаток учения Иисуса в том, что оно ставит настолько высокую планку, что не может привести к прочным и практическим результатам именно в тех областях, где его последователи похваляются, что оно превосходит этические кодексы Пятикнижия, пророков и раввинов».

Однако при чтении Нагорной проповеди необходимо помнить, что ее Автор ставит цели, возможность достижения которых доказывает на собственном опыте: Он ведет образ жизни бесребренника, не собирая сокровищ на земле; Он окружен женщинами, но не смотрит на них с вожделением; Он не сопротивляется злу силой; Он любит врагов и на Кресте молится за Своих распинателей.

В этой перспективе Нагорная проповедь становится проекцией собственного жизненного опыта Иисуса на ситуацию обычного человека, а весь последующий текст Евангелия от Матфея становится доказательством того, что заповеди Иисуса в Нагорной проповеди отнюдь не невыполнимы: Он Сам первым исполнит их. Вслед за Ним тысячи и миллионы Его последователей — каждый в свою меру — будут стараться исполнять эти заповеди: для кого-то они так и останутся недостижимым идеалом, но для многих станут возможностью здесь, на земле, достичь Царства Небесного, обрести в земной жизни то высшее измерение, которое не доступно только на основе исполнения закона Моисеева.

Нагорная проповедь отнюдь не является исчерпывающим изложением христианской нравственности. В ней Иисус раскрывает лишь некоторые этические темы. Нравственное учение Иисуса будет дополнено в других главах Евангелия от Матфея, а также в трех других Евангелиях. Оно будет существенно расширено и обогащено в соборных посланиях и в Посланиях апостола Павла. Но даже весь Но-

вый Завет в совокупности не дает нам полного изложения всех аспектов христианской нравственности. Многие темы предстояло развить, дополнить и осмыслить отцам Церкви, а некоторые нравственные темы возникают уже в наше время и требуют новых ответов.

Думается, Иисус и не мыслил Нагорную проповедь как исчерпывающее изложение Своего нравственного учения. В ней Он, прежде всего, дает слушателям основополагающие моральные ориентиры, излагает Свое понимание нравственности на примере нескольких конкретных тем. Некоторые другие темы раскрываются в других Его наставлениях и притчах. Предполагается, что, исходя из этих ориентиров, на основе того подхода к жизненным реалиям, который раскрывается в Нагорной проповеди, христиане будут строить свою жизнь и в других ее аспектах.

Пролог Евангелия от Иоанна заканчивается словами: «Ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин. 1:17). Эти слова имеют прямое отношение ко всему служению Иисуса и к Его учению, в том числе выраженному в Нагорной проповеди. Ветхозаветные заповеди были тем законом, которому должен был следовать народ Израильский. Иисус принес не просто новую форму закона: Он принес благодать и истину. Благодать — это тот Божественный дар, который необходим людям для того, чтобы исполнять заповеди Иисуса и жить в истине. При помощи благодати, а не только своими усилиями Его последователи призваны искать и достигать Царствия Небесного.

ЗАПОВЕДИ БЛАЖЕНСТВА

Заповеди блаженства, открывающие Нагорную проповедь, занимают особое место в Новом Завете. Даже вне контекста Нагорной проповеди блаженства представляют собой цельную духовную программу: в них перечислены качества, которыми должен обладать последователь Иисуса.

Греческий термин *μακάριος* в Септуагинте, в том числе в переводе псалмов, употребляется для передачи древнееврейского слова «счастье, блаженство». Вероятнее всего, именно этот термин использовал Иисус в блаженствах из Нагорной проповеди. Как и в псалмах, термин указывает не просто на обычное, земное, человеческое счастье, но на то состояние, которое имеет ярко выраженное религиозное измерение⁸. В псалмах этот термин практически везде увязывается с верой человека в Бога, надеждой и упованием на Него, страхом перед Ним, исполнением Его закона, пребыванием в Его доме, а также с отпущением грехов.

Такое употребление термина мы находим в Книге Притчей, где в роли посредника между Богом и человеком вы-

⁸ Отметим, что в греческом языке термин *μακάριος* изначально употреблялся по отношению к богам и лишь впоследствии стал применяться к людям. В христианской традиции он вновь обрел свое религиозное измерение, обозначая особое духовное состояние и особый тип святости.

ступает Премудрость Божия: здесь блаженство связано с приобретением мудрости и разума (Притч. 3:13, 18), хранением путей Премудрости и послушанием ей (Притч. 9:32, 34), с милосердием к бедным (Притч. 14:21), с надеждой на Господа (Притч. 16:20), с пребыванием в благоговении (Притч. 28:14), с соблюдением закона (Притч. 29:18). Если мы вспомним о том, что в христианской традиции Премудрость Божия воспринималась как ветхозаветный прообраз Христа, станет понятной связь между Книгой Притчей и заповедями блаженства.

Словом «блажен», или «блаженны», начинается целый ряд стихов в различных частях Ветхого Завета. В Псалтири мы находим достаточно длинный список блаженств, разбросанный по всей книге. Вот некоторые наиболее характерные стихи:

Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных и не сидит в собрании развратителей (Пс. 1:1).
Блаженны все, уповающие на Него (Пс. 2:12).

Блажен, кому отпущены беззакония, и чьи грехи покрыты!
Блажен человек, которому Господь не вменит греха, и в чьем духе нет лукавства! (Пс. 31:1–2).

Блажен народ, у которого Господь есть Бог, — племя, которое Он избрал в наследие Себе (Пс. 32:12).

Блажен человек, который уповает на Него! (Пс. 33:9).

Блажен человек, который на Господа возлагает надежду свою и не обращается к гордым и к уклоняющимся ко лжи (Пс. 39:5).
Блажен, кто помышляет о бедном [и нищем]! В день бедствия избавит его Господь (Пс. 40:2).

Блажен, кого Ты избрал и приблизил, чтобы он жил во дворах Твоих (Пс. 64:5).

Блаженны живущие в доме Твоем: они непрестанно будут восхвалять Тебя. Блажен человек, которого сила в Тебе и у которого

в сердце стези направлены к Тебе (Пс. 83:5–6).

Блажен человек, уповающий на Тебя! (Пс. 83:13).

Блажен народ, знающий трубный зов! Они ходят во свете лица Твоего, Господи (Пс. 88:16).

Блажен человек, которого вразумляешь Ты, Господи, и наставляешь законом Твоим (Пс. 93:12).

Блаженны хранящие суд и творящие правду во всякое время! (Пс. 105:3).

Блажен муж, боящийся Господа и крепко любящий заповеди Его (Пс. 111:1).

Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем. Блаженны хранящие откровения Его, всем сердцем ищущие Его (Пс. 118:1–2).

Блажен всякий боящийся Господа, ходящий путями Его! (Пс. 127:1).

Блажен народ, у которого Господь есть Бог (Пс. 143:15).

Блажен, кому помощник Бог Иаковлев, у кого надежда на Господа Бога его (Пс. 145:5).

Псалмы были основой храмового и синагогального богослужения, и их текст был хорошо известен не только Иисусу, но и Его аудитории. Некоторые псалмы, бывшие у всех на слуху, в том числе открывающий всю книгу Псалом 1 и знаменитый Псалом 118, начинаются со слов «Блажен» или «Блаженны». Выбор такого способа изложения в начале Нагорной проповеди был не случаен: Иисус использовал знакомые Его слушателям словесные формулы. Кроме того, псалмы были произведениями еврейской поэзии, и Иисус начинает Свою Нагорную проповедь со слов, имеющих все характерные черты поэтического текста. В частности, каждый стих псалма



делится на две части, и каждый стих в заповедях блаженств тоже делится на две части: первая начинается словом «Блаженны» (*μακάριοι*), вторая словом «ибо» (*ὅτι*).

Не будем забывать и о том, что Иисус именно в Евангелии от Матфея представлен прежде всего как «Сын Давидов», а Давид, как известно, был автором большинства псалмов. В этом смысле Иисус в Нагорной проповеди выступает не только как новый Моисей, но и как новый Давид — пророк и поэт в одном лице.

Еще одной параллелью к евангельским блаженствам служат блаженства, которые мы находим в Книгах Премудрости и Притчей Соломоновых, а также в Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова:

Блаженна неплодная неосквернившаяся, которая не познала незаконного ложа; она получит плод при воздаянии святых душ (Прем. 3:13).

Блажен человек, который снискал мудрость, и человек, который приобрел разум (Притч. 1:13)

Блажен человек, который слушает меня, бодрствуя каждый день у ворот моих и стоя на страже у дверей моих! (Притч. 8:34)

Блажен человек, который всегда пребывает в благоговении; а кто ожесточает сердце свое, тот попадет в беду (Притч. 28:14)

Блажен человек, который не погрешал устами своими и не уязвлен был печалью греха.

Блажен, кого не зазирает душа его и кто не потерял надежды своей (Сир. 14:1–2).

Блажен человек, который упражняется в мудрости и в разуме своем поучается святому (Сир. 14:21).

Блажен, кто живет с женою разумною, кто не погрешает языком и не служит недостойному себя.

Блажен, кто приобрел мудрость и передает ее в уши слушающих (Сир. 25:11–12).

Блаженна душа боящегося Господа! кем он держится, и кто опора его? (Сир. 34:15)

Блаженны видевшие тебя и украшенные любовью, — и мы жизнью проживем (Сир. 48:11)

Блажен, кто будет упражняться в сих наставлениях, — и кто положит их на сердце, тот делается мудрым (Сир. 50:30)

Близким по содержанию к блаженствам из литературы Премудрости является список блаженств, содержащийся в одной из недавно найденных кумранских рукописей. Рукопись датируется периодом между 50 г. до Р. Х. и 50 г. по Р. Х., текст ее был впервые опубликован в 1991 г. Начало утрачено. Более или менее связный текст начинается со следующих стихов, в которых подразумевается Премудрость Божия:

[Блажен, кто говорит] правду с чистым сердцем и не клеветал языком своим.

Блаженны держащиеся уставов ее, и путей нечестия они не держатся.

Блаженны радующиеся о ней, и они не извергают (злые речи) на путях глупости.

Блаженны ищущие ее в чистоте рук, и они не вожделеют ее [сердцем] лживым.

Блажен человек, который достиг Премудрости, ходил в законе Господнем, и утвердил сердце свое для путей ее: он удерживается (от зла) ее наставлениями, и всегда благосклонно принимает ее наказания, и не покидает ее в горести своих мучений, и во время бедствия не оставляет ее, и не забывает ее [во дни] страха, и в смирении души своей не презирает [ее].

Исследователи обращают внимание на возможное терминологическое и тематическое сходство между кумранскими Блаженствами и списком Блаженств, которым открывается

Нагорная проповедь. Так например, выражение «чистота рук» в кумранских блаженствах напоминает выражение «чистые сердцем» в блаженствах евангельских. Тема радости и скорбей (испытаний) присутствует в обоих списках блаженств. Однако этим сходство и исчерпывается. Общая тематика и направленность блаженств весьма различны в Кумране и Евангелии. В первом случае восхваляется мудрость, проистекающая из следования закону Моисееву, тогда как во втором центральной темой является Царство Небесное. В евангельских блаженствах речь идет о воздаянии за праведность и страдания на земле, тогда как в кумранских блаженствах эта тема отсутствует.

Прямая связь между кумранскими и евангельскими блаженствами должна быть исключена. Тем не менее, в отдельных случаях возможна косвенная связь через общий первоисточник в Ветхом Завете, прежде всего в литературе Премудрости. При рассмотрении каждой из заповедей блаженств мы будем указывать на возможные ветхозаветные корни тех понятий, которые в них используются. Мы будем также обращаться к общему контексту жизни и проповеди Иисуса для раскрытия смысла каждой из заповедей. Комментарии отцов Церкви на заповеди блаженства будут привлекаться в качестве вспомогательного материала.

«БЛАЖЕННЫ НИЩИЕ ДУХОМ»

Первая заповедь блаженства представляет собой зачин всей Нагорной проповеди: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:3). Напомним, что параллельное место из Евангелия от Луки во многих древних рукописях звучит так: «Блаженны нищие, ибо ваше есть Царствие Божие» (Лк. 6:20). Ученые видят в этом отражение интереса Луки к теме богатства и бедности, которая в его Евангелии занимает значительно большее место, чем у других евангелистов. Однако нет нужды видеть в двух разных версиях первой заповеди блаженства отражение разницы интересов Матфея и Луки. Скорее, можно говорить о том, что каждый из них в большей или меньшей степени акцентировал те или иные аспекты учения Иисуса.

Бедные, нищие, смиренные, угнетенные — это те, о которых ветхозаветные тексты говорят с сочувствием и состраданием. Библия никогда не ставит нищету и бедность в вину человеку, ибо Сам Господь «делает нищим и обогащает, унижает и возвышает» (1 Цар. 2:7). Страдания нищих на земле носят временный характер: «Ибо не навсегда забыт будет нищий, и надежда бедных не до конца погибнет» (Пс. 9:19). Нищие и бедные, согласно Ветхому Завету, находятся под особым покровительством Господа:

Он «спасает бедного от меча» (Иов. 5:15); видит «страдания нищих и вздыхания бедных» (Пс. 11:6), слышит нищего и спасает его от бед (Пс. 33:7); избавляет слабого от сильного, бедного и нищего от грабителя его (Пс. 34:10); внемлет нищим и не пренебрегает узников (Пс. 68:34). Сыны Израилевы призываются быть милосердными к бедным и нищим (Втор. 15:4, 7–11). Нанесение оскорбления нищему является тяжким грехом: «Кто ругается над нищим, тот хулит Творца его; кто радуется несчастью, тот не останется ненаказанным» (Притч. 17:5).

Греческий термин *πτωχός* («нищий») может соответствовать нескольким еврейским терминам. Ввиду многозначности возможных еврейских эквивалентов греческого *πτωχοί* («нищие») попытки реконструировать еврейский оригинал выражения «нищие духом» носят гипотетический характер. Несостоятельны попытки некоторых толкователей увидеть в выражении «нищие духом» указание на действие Святого Духа в нищих. В данном случае слово «дух» не имеет отношения к Святому Духу, а указывает на одну из составляющих человеческого естества.

Точный смысл выражения «нищие духом» (*πτωχοὶ τῷ πνεύματι*) становится практически неразрешимой экзегетической задачей, если пытаться оторвать его толкование от церковной традиции: в этом случае понимание слов Иисуса зависит от того, в каком смысле употреблен термин «нищие» (буквальном или метафорическом), а также от понимания термина «духом», стоящего в греческом тексте Евангелия в дательном падеже.

В церковной традиции это выражение имело двоякое толкование. С одной стороны, по словам Василия Великого, «нищие духом» — это те, «которые обнищали не по другой какой причине, но по учению Господа, сказавшего: пойдя, продай имение твое и раздай нищим



Дуччо ди Буонинсеня. «Омовение ног ученикам». 1311 г.

(Мф. 19:21; Лк. 18:22)»⁹. Речь идет, следовательно, о материальной нищете.

С другой стороны, очень многие толкователи воспринимали выражение «нищие духом» как указание на духовные качества. По словам Макария Египетского, быть нищим духом означает «не почитать себя за что-либо, но признавать душу свою малоценною и уничиженною, как будто ничего он не знает и не имеет, хотя и знает и имеет»¹⁰. Таким образом, нищета духовная является синонимом смирения. Иоанн Златоуст говорит:

Что значит: нищие духом? Смиранные и сокрушенные сердцем... Он называет прежде всего блаженными тех, которые по своей воле смиряют себя и уничижают. Почему же не сказал Он: смиренные, а сказал: нищие? Потому, что последнее выразительнее первого; нищими Он называет здесь тех, которые боятся и трепещут заповедей Божиих¹¹.

Некоторый свет на значение термина «нищие духом» могут пролить сходные выражения, встречающиеся в Ветхом Завете, например, «сокрушенные сердцем и смиренные духом» (Пс. 33:19), «смиряться духом» (Притч. 16:19), «смиранный духом» (Притч. 29:23), «смиранный и сокрушенный духом» (Ис. 66:2). Все эти выражения лишь подтверждают правильность второй из двух традиционных интерпретаций первой заповеди блаженства: в ней говорится о смирении.

Заповедь о блаженстве нищих духом не только открывает список блаженств: в каком-то смысле она вмещает

⁹ *Василий Великий. Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах*, 205.

¹⁰ *Макарий Египетский. Беседы [Собрание I]* 12, 3.

¹¹ *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста* 15, 1.

в себя последующие блаженства. В каждом из них, пишет российский религиозный философ и литературовед начала XX в. М.О. Гершензон, «перечислены частные проявления одного основного признака, то есть различные типы одной категории людей». Эта категория — смиренные, не надеющиеся на собственное знание — полностью очерчена в словах «Блаженны нищие духом»:

Вот основной и объективный признак. Остальные определения рисуют либо субъективные следствия, либо внешние проявления этого основного признака. Кто подлинно нищ духом, тот страстно алчет правды... тот плачет... он кроток, милостив, миротворен... сам чувствуя себя беспомощным, он и ближних своих жалеет за их беспомощность; и он гоним за свою правду, которая есть... исповедание своей духовной нищеты...¹²

Ни в Ветхом Завете, ни в античной литературе смирение не воспринималось как качество, которое можно поставить на первое место в списке добродетелей. О смирении говорится в Книге Псалмов (Пс. 9:38–39; 33:19; 50:19; 137:6; 146:6; 149:4) и Книге Притчей (Притч. 3:34; 11:2; 15:33; 18:13; 22:4; 29:23); в большинстве случаев смирение противопоставляется гордости. Но в учении Иисуса смирение занимает столь исключительное место, что именно этим качеством открывается вся духовная программа, изложенная в Нагорной проповеди.

Что же понимается под смирением и нищетой духом? Выражение «нищие духом» отчасти проясняется последующим содержанием Нагорной проповеди: нищие духом — это те, кто не противится злу силой, но подставляет левую

¹² Гершензон М.О. Нагорная проповедь // Символ, № 28. 1992. С. 271–272.

щеку, когда ударяют в правую; те, кто любит своих врагов; те, кто молится не напоказ, а втайне. Учение Иисуса о смирении также прекрасно иллюстрируется притчей о мытаре и фарисее: фарисей в молитве к Богу перечислял свои заслуги, а мытарь, «стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударяя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне грешнику!» (Лк. 18:10–14). В последнем случае смирение представлено как качество, характеризующее отношение человека к Богу.

Однако самым сильным и ярким примером смирения является Сам Иисус. Весь Его жизненный путь становится путем смирения и обнищания. Евангелист Матфей применяет к Иисусу слова из Книги пророка Исаии об Отроке Божием, Который «не воспрекословит, не возопиет, и никто не услышит на улицах голоса Его; трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит» (Мф. 12:19–20; Ис. 42:2–3). Апостол Павел говорит о Христе, используя понятия смирения, послушания, унижения и нищеты. По его словам, Христос — Тот, Кто «уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2:7–8). Он Сам, «будучи богат, обнищал ради нас, дабы мы обогатились Его нищетою» (2 Кор. 8:9).

Эти слова Павла приводит в толковании на первую заповедь блаженства Григорий Нисский (IV в.), говоря о том, что подлинно блаженным является только один Бог (1 Тим. 6:15), а для людей достижение блаженства возможно через уподобление Богу. Что же в Божестве предлагается желающим для подражания? «Как мне кажется, нищетою духа Слово именует добровольное смирennemудрие»¹³. Вся

¹³ Григорий Нисский. О блаженствах 1.

жизнь Христа являет величайший пример смирения и обнищания:

Какое большее обнищание — Богу быть в образе раба? Какое большее смирение — Царю существ придти в общение с нашим нищим естеством? Царь царствующих, Господь господствующих добровольно облачается в рабский образ; Судия вселенной делается подданным (земных) властителей; Господь твари обитает в вертепе; Всеобъемлющий не находит места в гостинице, но кладется в яслях бессловесных животных; Чистый и Всецелый приемлет на Себя скверну естества человеческого, понесши на Себе и всю нищету нашу, доходит даже до испытания смерти. Видите ли меру добровольной нищеты? Жизнь вкушает смерть; Судия ведется на судилище; Господь жизни всего сущего подвергается приговору судьи; Царь всей премирной силы не отклоняет от Себя рук исполнителей казни. В этом образце, говорит апостол, да будет видима тобою мера смиренномудрия¹⁴.

Согласно Исааку Сирину, смирение — качество, которым в наивысшей степени обладает Бог. Смирение Бога было явлено миру в воплощении Сына Божия. В Ветхом Завете Бог оставался невидимым и неприступным для всякого приближающегося к Нему, когда же Бог облекся в смирение и скрыл Свое величие под человеческой плотью, Он стал видимым и доступным:

Смирение есть риза Божества. В него облеклось вочеловечившееся Слово и через него приобщилось нам в теле нашем. И всякий облеченный в него истинно уподобился Нисшедшему с высоты Своей, скрывшему добродетель величия Своего

¹⁴ Григорий Нисский. О блаженствах 1.

и славу Свою прикрывшему смирением, чтобы тварь не была попалена видением Его...¹⁵

Каждый христианин, по словам Исаака Сирина, призван подражать Христу в смирении. Приобретая смирение, человек уподобляется Господу и облекается в Него: «Всякий, кто облекся в то одеяние¹⁶, в котором был видим Сам Творец, облекшись в тело наше, тот облекся в самого Христа, потому что пожелал облечься, по внутреннему своему человеку, в то подобие, в котором Христос видим был твари Своей»¹⁷. Смирение в сочетании с христианским подвижничеством делает человека «богом на земле»¹⁸.

Христианское учение о смирении часто подвергалось нападкам со стороны философов антихристианского направления, таких как Ф. Ницше. Смирение при этом понималось как качество, свойственное рабам (из которых якобы преимущественно и состояла раннехристианская Церковь), как униженность, забитость, неспособность постоять за себя или отстоять свои интересы¹⁹. О несправедливости такого взгляда на смирение писал Н. Бердяев. «Извращенному и упадочному» пониманию христианского смирения он противопоставляет понимание, при котором оно рассма-

¹⁵ Исаак Сирин. Слова подвижнические 82 (рус. пер. Слово 53). Русский перевод творений Исаака Сирина под редакцией С. И. Соболевского был выполнен с греческой версии «Слов подвижических», поэтому в ряде случаев он обнаруживает несоответствия с сирийским оригиналом. В цитатах из «Слов подвижических», приведенных в настоящей книге, эти несоответствия исправлены.

¹⁶ Т. е. в одеяние смирения.

¹⁷ Исаак Сирин. Слова подвижнические 82 (рус. пер. Слово 53).

¹⁸ Исаак Сирин. Слова подвижнические 6 (рус. пер. Слово 58).

¹⁹ См.: Ницше Ф. Антихристианин: Опыт критики христианства / Сумерки богов. М., 1990. С. 30–32.

тривается как «проявление духовной мощи в победе над самостью», то есть эгоизмом и эгоцентризмом:

Человек помешан на самом себе, на своем «я». Мы все грешны эгоцентризмом. Со стороны нет более комического зрелища. Эгоцентризм искажает все перспективы жизни, все видно в ложном освещении, ничему не определено надлежащее место. Нужно подняться на высоту, выйти из ямы эгоцентризма, чтобы увидеть мир в истинном свете, чтобы все получило правильные очертания, чтобы увидеть горизонт. Нужно увидеть центр бытия не в себе, а в Боге, то есть в подлинном центре, и тогда все становится на свое место. Смирение по онтологическому своему смыслу и есть героическое преодоление эгоцентризма и героическое восхождение на высоту теоцентризма. Смирение есть выход из асфикции²⁰ своего замкнутого «я», своей затверделой самости в дыхание мировой жизни. Смирение не только не есть отрицание личности, но оно и есть обретение своей личности, ибо личность может быть найдена лишь в Боге, а не в затверделой и закоренелой самости²¹.

Смирение, согласно философу, «не только не противоположно свободе, оно есть акт свободы». Ничто не может принудить человека к смирению, которое есть «глубоко внутреннее, сокровенное явление». Смирение освобождает человека от той мучительной боли, которую вызывает уязвленное самолюбие:

²⁰ Асфикция — букв. «отсутствие пульса», перен. «удушье», «удушение».

²¹ Бердяев Н.А. О назначении человека: Опыт парадоксальной этики. Париж, 1931. С. 124.

Смирение прежде всего направлено против самолюбия и есть сила, защищающая от большого самолюбия. Только христианство учит полной свободе от внешнего мира, на нас наступающего, нас насилующего и рнящего. Даже слова «повинуйтесь господам» могут быть истолкованы как приобретение внутренней духовной свободы и независимости. Будь свободен духом, не будь рабом в духе... И приятие внешнего положения, выпавшего на твою долю, должно быть истолковано как господство над внешним миром, как победа духа... Святость есть высшая духовная сила, победа над миром. Любовь есть сила, излучение благодной, дающей жизнь энергии. Преодоление страстей есть сила. И к этой силе призывает христианство... Христианство призывает к победе над миром, а вовсе не к покорности миру. Смирение не есть покорность, наоборот, оно есть непокорность, движение по линии наибольшего сопротивления²².

Смирение, таким образом, есть духовный героизм, способность человека преодолевать в себе и изживать самолюбивую самозамкнутость, жертвовать своим «я» ради высших идеалов. И смирение невозможно, если человек не поставит себя перед лицом Бога, если в перспективе Божественного присутствия в собственной жизни не пересмотрит шкалу своих нравственных ценностей, если не обратится к Богу за содействием в исполнении Его заповедей. В конечном итоге вся христианская мораль обретает смысл только в том случае, если воспринимается как «мораль богочеловеческая», основанная на «взаимодействии человека и Бога»²³. Это можно увидеть и на примере других заповедей блаженства.

²² Бердяев Н.А. О назначении человека. С. 125.

²³ Там же.

Заповеди блаженства обрамляются словами «ибо их есть Царство Небесное» в начале и в конце: эти слова прозвучат вновь в восьмой заповеди. По мысли Иоанна Златоуста, обетование Царства Небесного включает в себя все другие обетования, относящиеся к прочим заповедям блаженства:

Если же ты слышишь, что не при каждом блаженстве даруется Царство, не унывай. Хотя Христос различно описывает награды, но всех вводит в Царство. И когда Он говорит, что плачущие утешатся, и милостивые будут помилованы, и чистые сердцем узрят Бога, и миротворцы назовутся сынами Божиими, — всем этим Он означает не что иное, как Царство Небесное. Кто получит те блага, тот получит, конечно, и Царство Небесное²⁴.

Употребление выражения «Царство Небесное» в первой заповеди блаженств, открывающей всю Нагорную проповедь, не случайно. Царство Небесное является той сверхидеей, которая скрепляет собой все учение Иисуса. Вся Нагорная проповедь в целом и заповеди блаженства в частности являются руководством на пути в Царство Небесное, которое совершенно не обязательно мыслить лишь как конечную цель путешествия. Царство Небесное присутствует в самом этом духовном путешествии человека к Богу как то измерение, которое и позволяет исполнять кажущиеся неисполнимыми заповеди.

Царство Небесное является в языке Иисуса всеобъемлющим понятием: его невозможно свести ни к настоящему, ни к будущему, ни к земной реальности, ни к вечности; оно не имеет ни конкретных земных очертаний, ни конкретного

²⁴ *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста 15, 5.*

словесного выражения; оно не может быть локализовано ни во времени, ни в пространстве; оно обращено не к здешнему, теперешнему и внешнему, а к горнему, будущему и внутреннему. Царство Небесное — это вечность, наложенная на время, но не слившаяся с ним.

«БЛАЖЕННЫ ПЛАЧУЩИЕ»

С первой заповедью связана и из нее вытекает вторая: «Блаженны плачущие (*πενθοῦντες*), ибо они утешатся (*παρακληθήσονται*)» (Мф. 5:4). В параллельном месте из Проповеди на равнине использованы другие термины: «Блаженны плачущие ныне (*κλαίοντες νῦν*), ибо воссмеетесь (*γελᾶσете*)» (Лк. 6:21). Семантическую разницу между глаголами *πενθέω* и *κλαίω* уловить непросто: оба они указывают на плач, вызванный скорбью, горем, печалью, в том числе на оплакивание умершего. Более существенна разница между второй парой глаголов, обозначающих соответственно два разных состояния: утешение и смех. Можно говорить о том, что, согласно версии Луки, в награду за плач, происходящий от различных скорбных обстоятельств (в том числе от нищеты и голода), человек получит веселие (смех), тогда как по версии Матфея плач как внутреннее духовное состояние прелагается в утешение, имеющее опять же духовный характер.

Под «плачущими» можно в расширительном смысле понимать всех страдающих, находящихся в отчаянных обстоятельствах, скорбях и гонениях, ощущающих свою беспомощность и уязвимость.

Вторая заповедь блаженства, возможно, имеет параллель в Книге пророка Исаии — в том самом отрывке, который

Иисус прочитал в Назаретской синагоге (Лк. 4:16–20). Приведем его по версии Септуагинты: «Дух Господень на Мне, ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем... утешить всех плачущих (*παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας*), дать плачущим (*πενθοῦσιν*) Сиона славу вместо пепла, елей радости плачущим, одежду славы вместо духа уныния» (Ис. 61:1–3).

Словесное сходство двух греческих переводов — Книги пророка Исаии и слов Иисуса — очевидно; подобным же сходством должен был, вероятно, обладать и еврейский оригинал. Слова Иисуса содержат прямую аллюзию на текст Исаии²⁵. Тот факт, что Иисус в Назаретской синагоге применяет эти слова пророка к Самому Себе, свидетельствует о том, что именно Себя Он видит источником радости: именно Он призван «утешить всех плачущих». Это утешение сфокусировано в Его личности, подобно тому, как Царствие Небесное, обещанное нищим духом, также имеет Его своим источником. Христоцентризм обеих заповедей очевиден. Иисус не только заявляет о блаженстве людей, обладающих теми или иными качествами: Он Сам и является подателем этого блаженства.

Здесь уместно вспомнить слова Иисуса о скорби и радости, обращенные к ученикам на Тайной Вечере: «Вы восплачете и возрыдаете, а мир возрадуется; вы печальны будете, но печаль ваша в радость будет» (Ин. 16:20). Скорбь учеников при разлучении с Ним Иисус сравнит со страданиями женщины при родах, а радость о Его Воскресении — с радостью о рождении ребенка. Опять же, источником радости оказывается Он Сам: «Так и вы теперь имеете печаль; но Я увижу вас опять, и возрадуется сердце ваше, и радости

²⁵ Некоторые ученые считают, что блаженства в целом опираются на Ис. 61:1–11.



А. Шеффер. «Христос Утешитель». 1851 г.

вашей никто не отнимет у вас» (Ин. 16:22). Утешение, о котором Иисус говорит в заповедях блаженства, и радость, о которой будет говорить ученикам на Тайной Вечере, имеют вечный, вневременной характер и проистекают от встречи с Ним — Богом воплотившимся.

Не случайно шестая заповедь блаженства — о чистых сердцем — завершается словами: «ибо они Бога узрят» (Мф. 5:6). Так протягивается связь между второй и шестой заповедями: источником утешения для плачущих является Сам Бог, Которого узрят чистые сердцем.

Вторая заповедь, как и первая, имеет богатую историю интерпретации. В восточнохристианской традиции утвердилось толкование, увязывающее эту заповедь с темой покаянного плача, который должен быть пожизненным подвигом христианина²⁶. Иоанн Златоуст говорит о покаянии как «втором крещении», приводя в пример Петра, оплакавшего грех отречения от Господа²⁷. Вторую заповедь блаженства Златоуст толкует как указывающую на плач покаяния:

Прекрасна печаль в душах искренно кающихся; подобает грешникам плач о грехах: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Мф. 5:4). Восплачь о грехе, чтобы тебе не восплакать о наказании; оправдайся перед Судией прежде, чем предстанешь пред судом. Или ты не знаешь, что все, желающие смягчить судью, умоляют его не при самом разбирательстве дела, а умоляют еще до прихода на суд или чрез друзей, или чрез покровителей, или каким-нибудь иным способом? То же сле-

²⁶ Ориген. Толкование на Пс. 37, 7. Принадлежность этого сочинения Оригену подвергается сомнению. Фрагменты на псалмы, приписывавшиеся Оригену, восходят к «Схолиям на псалмы» Евагрия Понтийского. См.: Фокин А.Р. Евагрий Понтийский // Православная энциклопедия. Т. 16. М., 2007. С. 557–581. С. 564.

²⁷ Иоанн Златоуст. Беседы о покаянии 3, 4.

дует сказать и относительно Бога: во время суда нельзя уже склонить Судию, до наступления же суда можно умолить Его...²⁸

Иной род плача — слезы умиления. Эти слезы, подчеркивает Иоанн Лествичник (VII в.), сами в себе содержат утешение: «Размышляя о свойстве умиления, изумляюсь тому, каким образом плач и так называемая печаль заключают в себе радость и веселие, как мед заключается в соте... Такое умиление есть поистине дар Господень»²⁹.

По учению Исаака Сирина, от сознания собственной греховности в человеке рождаются сначала слезы покаяния, сопровождающиеся горечью в сердце и сокрушением. Однако духовное развитие человека предполагает постепенный переход от этого вида слез к другому — к сладким слезам умиления³⁰. Эти слезы умиления, сопровождающиеся чувством духовной радости, даются человеку, когда он достигает чистоты сердца и бесстрастия. Говоря об этом, Исаак увязывает вторую и пятую заповеди блаженства:

«Блаженны чистые сердцем», потому что нет времени, когда бы не наслаждались они этой сладостью слез, и в ней всегда зрят они Господа (Мф. 5:8). Пока еще слезы на глазах их, они сподобляются видения откровений Его на высоте молитвы своей; ибо нет у них молитвы без слез, и это есть то, о чем сказал Господь: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Мф. 5:4). Ибо от плача приходит человек к душевной чистоте. Поэтому Податель жизни нашей, сказав: «ибо они утешатся», не сказал, каким утешением. Ибо, когда инок сподобится с по-

²⁸ Иоанн Златоуст. Беседы о покаянии 7, 6.

²⁹ Иоанн Лествичник. Лествица, 7.

³⁰ Исаак Сирин. Слова подвижнические 35 (рус. пер. Слово 21).

мощью слез перейти область страстей и вступить на равнину чистоты души, тогда на ней встретит он то утешение... Ибо не бывает, чтобы к сердцу человека, постоянно плачущего, приблизились страсти... Все святые стремятся к сему входу, и слезами отверзается перед ними дверь для вхождения в страну утешения³¹.

Приведенные толкования достаточно далеко отстоят от буквального смысла слов Иисуса о блаженстве плачущих. Однако они выявляют внутреннее богатство содержания этих слов, возможность их многоуровневого толкования. Почти каждая из заповедей блаженства может быть истолкована, исходя из разных уровней понимания. С подобным же феноменом мы сталкиваемся, когда изучаем притчи Иисуса.

³¹ *Исаак Сирий. Слова подвижнические* 35 (рус. пер. Слово 21).

«БЛАЖЕННЫ КРОТКИЕ»

Третья заповедь — «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (Мф. 5:5) — является парафразом слов из 36-го псалма. В этом псалме злодеям, делающим беззаконие, противопоставляется тот, кто уповает на Господа и делает добро, кто хранит истину и утешается Господом, кто покорен Господу и надеется на Него (Пс. 36:1–7). Кротость в псалме противопоставляется гневу и ярости:

Перестань гневаться и оставь ярость; не ревнуй до того, чтобы делать зло, ибо делающие зло истребятся, уповающие же на Господа наследуют землю. Еще немного, и не станет нечестивого; посмотришь на его место, и нет его. А кроткие наследуют землю и наслаются множеством мира (Пс. 36:8–11).

Таким образом, формулируя третью заповедь блаженства, Иисус вновь апеллирует к знакомой Его слушателям словесной формуле.

Греческий термин *πραῖς* («кроткий») в Септуагинте употребляется для перевода целого ряда древнееврейских слов. Кротким в Книге Бытия назван живущий в шатрах Иаков, в отличие от Исава, искусного в звероловстве (Быт. 25:27). В Псалтири под кроткими понимаются люди,

которых Бог направляет к правде и научает путям Своим (Пс. 24:9), которые веселятся о Господе (Пс. 33:3); кроткие противопоставляются нечестивым (Пс. 33:6). В Притчах кротость противоположна зависти, гневу и ярости, необузданности и гордости:

Кроткое сердце — жизнь для тела, а зависть — гниль для костей (Притч. 14:30).

Кроткий ответ отвращает гнев, а оскорбительное слово возбуждает ярость (Притч. 15:1).

Кроткий язык — древо жизни, но необузданный — сокрушение духа (Притч. 15:4).

Лучше смиряться духом с кроткими, нежели разделять добычу с гордыми (Притч. 16:19).

Некоторые ветхозаветные тексты о кротости в Новом Завете интерпретируются как прообразы Иисуса Христа. Наиболее известный из них принадлежит пророку Захарии: «Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной» (Зах. 9:9). На это пророчество ссылается евангелист Матфей, повествуя о том, как Иисус на молодом осле въезжал в Иерусалим (Мф. 21:5).

Иисус в Новом Завете неоднократно назван Агнцем (Ин. 1:29, 36; 1 Пет. 1:19; Откр. 5:6 и далее). К Нему применено пророчество Исаии: «Как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отвергает уст Своих» (Деян. 8:32; Ис. 53:7). Агнец в Ветхом Завете является символом кротости: «А я, как кроткий агнец,

«Агнец Божий». Мозаика.

Церковь Сан Витале, Равенна, Италия. 546–547 гг.



ведомый на заклятие, и не знал, что они составляют замыслы против меня» (Иерем. 11:19). Этот символ выбран для Иисуса не случайно: он указывает на искупительный подвиг, кульминацией которого стала смерть Иисуса на Кресте. Но одновременно он указывает на Иисуса как на образ кротости и смирения:

Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко (Мф. 11:29–30).

Словом «иго» переведено греческое *ζυγός*, означающее «ярмо» — деревянный хомут для упряжки волов. Метафорически этот термин указывает на обязанности и ответственность, с которыми сопряжено следование заповедям Иисуса. Термин *φορτίον*, переведенное как «бремя», может означать также «тяжесть», «ношу», «кладь». Тот же термин во множественном числе употребляется в отношении фарисеев, которые «связывают бремена (*φορτία*) тяжелые и неудобноносимые и возлагают на плечи людям» (Мф. 23:4). Слово «обремененные» (*πεφορτισμένοι*) происходит от того же корня, однако в данном случае указывает на бремя иного рода — бремя и тяжесть земных забот.

Заповеди Иисуса могут казаться трудными для исполнения, но их исполнение приносит покой душе, потому что освобождает ее от бремени земных забот. Средством для достижения этого внутреннего покоя являются кротость и смирение. Златоуст так перефразирует призыв Иисуса:

Не тот или другой приходи, но «придите» все, находящиеся в заботах, скорбях и грехах; «придите» не для того, чтобы Я подверг вас истязанию, но чтобы Я разрешил грехи ваши;

«придите» не потому, что Я нуждаюсь в славе от вас, но потому, что мне нужно ваше спасение. Я, говорит, — «успокою вас». Он не сказал: спасу только; но, что еще гораздо важнее, поставлю вас в совершенной безопасности... Не бойтесь, говорит Он, услышав об иге: оно благо. Не страшитесь, услышав о бремени: оно легко... Когда будешь предаваться беспечности, тогда будешь унывать. Если же исполнишь заповеданное, бремя будет легким; вот почему Он ныне таковым назвал его. И нам это можно исполнить? Если будешь смирен, кроток, скромен. Смирение есть мать всякого любомудрия. Вот почему, как при первоначальном изложении своих Божественных законов начал Он со смирения³², так и здесь то же делает, и притом обещает великое воздаяние... Чего ты боишься? говорит Он. Неужели ты, возлюбив смирение, будешь умален? Взирай на Меня и учись от Меня всему тому, что Я делаю: и тогда ясно узнаешь, какое великое благо смирение³³.

Поскольку третья заповедь блаженства является прямой аллюзией на ветхозаветный текст, смысл выражения «наследуют землю» следует искать в контексте ветхозаветного представления о земле обетованной. Ключевым здесь является образ Авраама, о котором в Послании к Евреям сказано:

Верую Авраам повиновался призванию идти в страну, которую имел получить в наследие, и пошел, не зная, куда идет. Верую обитал он на земле обетованной, как на чужой, и жил в шатрах с Исааком и Иаковом, сонаследниками того же обетования; ибо он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог (Евр. 11:8-10).

³² Имеется в виду первая заповедь блаженства.

³³ *Иоанн Златоуст*. Толкование на святого Матфея-евангелиста 38, 2-3.

История Авраама, которому Бог повелел идти в неизвестную землю, и вся история его потомков, боровшихся за эту землю, в христианстве переосмысливается как прообраз того духовного путешествия, целью которого является новая земля обетованная — Царство Небесное. В этом смысле можно говорить, что слова «ибо они наследуют землю» семантически близки словам «ибо их есть Царство Небесное». Речь идет об одном и том же обетовании, одной и той же цели.

Кротость, наряду со смирением, является одним из тех качеств, которые отличают христианское представление о духовном совершенстве от аналогичных представлений в других религиозных и философских традициях. Ни в одной из них ни смирение, ни кротость не занимают первые позиции в списке добродетелей. В апостольских посланиях кротость становится одним из часто упоминаемых качеств, которыми должен обладать христианин:

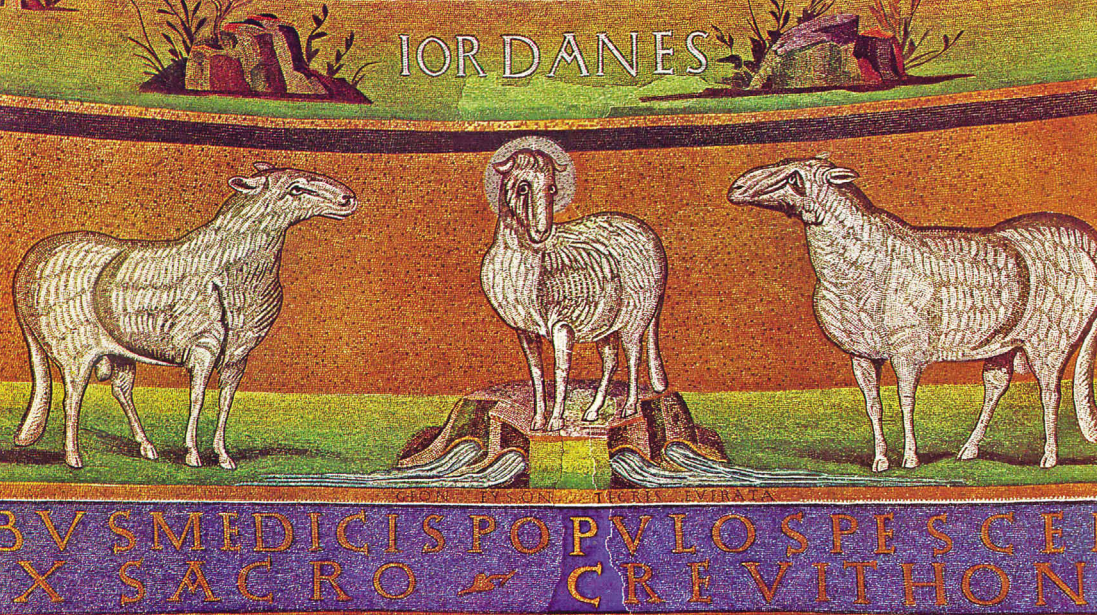
Посему, отложив всякую нечистоту и остаток злобы, в кротости примите насаждаемое слово, могущее спасти ваши души (Иак. 1:21).

Мудр ли и разумен кто из вас, докажи это на самом деле добрым поведением с мудрою кротостью (Иак. 3:13).

Да будет украшением вашим не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, но сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом (1 Пет. 3:3–4).

Господа Бога святите в сердцах ваших; будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением (1 Пет. 3:15).

Я же, Павел, который лично между вами скромн, а заочно против вас отважен, убеждаю вас кротостью и снисхождением Христовым (2 Кор. 10:1).



Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание (Гал. 5:22–23).

Итак я, узник в Господе, умоляю вас поступать достойно звания, в которое вы призваны, со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг ко другу любовью, стараясь сохранять единство духа в союзе мира (Еф. 4:1–3). Кротость ваша да будет известна всем человекам. Господь близко (Фил. 4:5).

Итак облекитесь, как избранные Божии, святые и возлюбленные, в милосердие, благость, смиренномудрие, кротость, долготерпение... (Кол. 3:12).

Рабу же Господа не должно ссориться, но быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым, с кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины... (Тим. 2:24–25).

«Агнец Божий». Фрагмент мозаики. Базилика Космы и Дамиана (Санти-Косма-э-Дамиано), Рим, Италия. Ок. 520 г.

Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям, быть готовыми на всякое доброе дело, никого не злословить, быть не сварливыми, но тихими, и оказывать всякую кротость ко всем человекам (Тит. 3:1-2).

Судя по столь многочисленным упоминаниям кротости, апостолы считали это качество важной составляющей христианского свидетельства как внутри общины, так и перед внешними. Наряду со смиренномудрием и долготерпением, кротость становится одной из характерных черт того нового духовно-нравственного облика, который создается в церковной общине под прямым воздействием личности Иисуса Христа.

В последующей восточнохристианской традиции кротости уделяется значительное внимание. В классическом руководстве к монашеской жизни, «Лестнице», кротости посвящена целая глава. В ней кротость трактуется прежде всего как синоним безгневия и антоним «безумной и постыдной страсти» гнева: в этом противопоставлении кротости гневу Иоанн Лествичник следует 36-му псалму. По его словам, «кротость есть недвижимое устройство души, в бесчестии и в чести пребывающее одинаковым... Признак крайней кротости состоит в том, чтобы и в присутствии раздражающего сохранять тишину сердечную и залог любви к нему...»³⁴.

³⁴ Иоанн Лествичник. Лестница, 8.

«БЛАЖЕННЫ АЛЧУЩИЕ И ЖАЖДУЩИЕ ПРАВДЫ»

Четвертая заповедь блаженства в версии Матфея весьма существенно отличается от параллельного места у Луки. В Проповеди на равнине речь идет о физическом голоде (Лк. 6:21), в Нагорной проповеди — о духовном голоде и духовной жажде: «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (Мф. 5:6).

В Ветхом Завете, в частности в Книге Псалмов, образ жажды используется для описания сильного и горячего стремления человека к Богу, к исполнению Его законов и заповедей:

Как лань желает к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже! Жаждет душа моя к Богу крепкому, живому (Пс. 41:2–3). Боже! Ты Бог мой, Тебя от ранней зари ищу я; Тебя жаждет душа моя, по Тебе томится плоть моя в земле пустой, иссохшей и безводной (Пс. 62:2).

Открываю уста мои и вздыхаю, ибо заповедей Твоих жажду (Пс. 118:131).

Жажду спасения Твоего, Господи, и закон Твой — утешение мое (Пс. 118:174).

Простираю к Тебе руки мои; душа моя — к Тебе, как жаждущая земля (Пс. 142:6).

Понимание четвертой заповеди блаженства зависит от того, какой смысл вкладывается в слово «правда». Слово *δικαιοσύνη* в Септуагинте, как правило, соответствует еврейскому *šəḏāqāh* («праведность»). Обычно термин *δικαιοσύνη* переводится как «праведность», «справедливость» или «правда» (в отличие от *ἀλήθεια*, переводимого как «правда» или «истина»). В общем контексте заповедей блаженства этот термин имеет подчеркнуто религиозный смысл. Не случайно он встречается здесь дважды: сначала в четвертой, а потом в восьмой заповеди. Всего же в Евангелии от Матфея он встречается 7 раз (Мф. 3:15; 5:6, 10, 20; 6:1, 33; 21:32), из них 5 — в Нагорной проповеди.

Праведность — то качество, которое, согласно Нагорной проповеди, должно быть отличительной особенностью учеников Иисуса, составляющих Церковь. Речь идет, прежде всего, о правде, или праведности, вытекающей из закона Божия и из воли Божией. Именно о ней Иисус говорил Иоанну Крестителю: «Оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду (*δικαιοσύνην*)» (Мф. 3:15). Иоанн Креститель, по словам Иисуса, пришел «путем праведности (*δικαιοσύνης*)», но книжники и фарисеи не поверили ему (Мф. 21:32). На Тайной Вечере, обещая ученикам послать им Святого Духа, Иисус снова говорил о правде:

Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не приидет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам, и Он, придя, обличит мир о грехе и о правде (*δικαιοσύνης*) и о суде: о грехе, что не веруют в Меня; о правде, что Я иду к Отцу Моему, и уже не увидите Меня; о суде же, что князь мира сего осужден (Ин. 16:7 — 11).

Правда — одно из ключевых библейских понятий. На языке Ветхого Завета оно означало прежде всего следова-



«Праведники с апостолом Петром у врат рая».
Фрагмент мозаики «Страшный Суд». Софийский собор.
Вологда. 1686–1688 гг.

ние заповедям Божиим; призвание богоизбранного народа заключается в том, чтобы «ходить путем Господним, творя правду и суд» (Быт. 18:19). Искание правды — необходимое условие для того, чтобы овладеть землей обетованной: «Правды, правды ищи, дабы ты был жив и овладел землею, которую Господь, Бог твой, дает тебе» (Втор. 16:20). В псалмах понятие правды употребляется как в смысле человеческой праведности, так и применительно к Богу, причем оба понимания правды тесно взаимосвязаны:

Когда я взываю, услышь меня, Боже правды моей! (Пс. 4:2).

Господи! путеводи меня в правде Твоей (Пс. 5:9).

Суди меня, Господи, по правде моей и по непорочности моей во мне (Пс. 7:9).

Славлю Господа по правде Его и пою имени Господа Всевышнего (Пс. 7:18).

Ибо Господь праведен, любит правду; лице Его видит праведника (Пс. 10:7).

Благ и праведен Господь, посему наставляет грешников на путь, направляет кротких к правде, и научает кротких путям Своим (Пс. 24:8–9).

Продли милость Твою к знающим Тебя и правду Твою к правым сердцем (Пс. 35:11).

Уста мои будут возвещать правду Твою, всякий день благодеяния Твои; ибо я не знаю им числа. Войду в размышление о силах Господа Бога; воспомяну правду Твою — единственно Твою (Пс. 70:15–16).

Милость и истина сретятся, правда и мир облобызаются; истина возникнет из земли, и правда приникнет с небес; и Господь даст благо, и земля наша даст плод свой; правда пойдет пред Ним и поставит на путь стопы свои (Пс. 84:11–14).

Облако и мрак окрест Его; правда и суд — основание Престола Его (Пс. 96:2).

Вот, я возжелал повелений Твоих; животвори меня правдою Твоею (Пс. 118:40).

Истаевают очи мои, ожидая спасения Твоего и слова правды Твоей (Пс. 118:123).

Правда Твоя — правда вечная, и закон Твой — истина... Правда откровений Твоих вечна: вразуми меня, и буду жить (Пс. 118:142, 144).

Таким образом, правда в Ветхом Завете выступает как одно из качеств Самого Бога. Человеческая же праведность является прямым отражением этой Божественной правды. Правда Божия имеет вневременной, вечный характер, но она отражена в заповедях, которые Бог дал людям, живущим во времени. В данном контексте «алчущие и жаждущие правды» — это те, кто горячо стремится исполнять заповеди Божии. Можно также сказать, что алчущие и жаждущие правды — это те, кто всем сердцем ищет Бога, потому что Бог — источник всякой правды.

Будучи Богом и человеком одновременно, Иисус являет Своей жизнью и правду Божию, и праведность человеческую. В Его опыте эти два понятия становятся нерасторжимыми. Подлинный смысл четвертой заповеди блаженства, как и других заповедей, раскрывается через Иисуса. Григорий Нисский подчеркивает теоцентризм и христоцентризм этой заповеди: «Истинная добродетель, добро без примеси злого... это Сам Бог Слово... И весьма справедливо ублажены алчущие этой Божией правды; ибо подлинно вкусивший Господа, как говорит псалмопение (Пс. 33:9), то есть принявший в себя Бога, наполняется тем, чего жаждал и алкал»³⁵.

³⁵ Григорий Нисский. О блаженствах, 4.

«БЛАЖЕННЫ МИЛОСТИВЫЕ»

Пятая заповедь блаженства говорит еще об одном важнейшем человеческом качестве, являющемся прямым отражением одного из свойств Божиих: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Мф. 5:7).

Уже в Ветхом Завете Бог назван милостивым и милосердным: Моисею на Синае Бог является с именем «Господь, Господь, Бог человеколюбивый и милосердый, долготерпеливый и многомилостивый и истинный» (Исх. 14:6). Эти слова почти буквально повторяются в 85-м псалме: «Но Ты, Господи, Боже щедрый и благосердный, долготерпеливый и многомилостивый и истинный» (Пс. 85:15). В 102-м псалме говорится: «Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив» (Пс. 102:8). Подобные выражения мы встречаем и в книгах пророков: «Он благ и милосерд, долготерпелив и многомилостив и сожалеет о бедствии» (Иоил. 2:13).

Для обозначения Божественного милосердия в Ветхом Завете используются термины со значениями «милость» и «милосердие», «благоутробие», «щедроты». Эти термины нередко оказываются в паре, как бы дополняя друг друга (например, в Пс. 24:6; 39:12; 50:3; 68:17; 102:4; 105:45-46; 118:76-77, 156, 159; 144:9-10; Плач. 3:22; Неем. 9:17, 19, 27,

28, 31; Ис. 54:7–8; 63:7; Иерем. 16:5). Термин со значением «милосердие» родствен слову, означающему «материнское лоно» (слав. «утроба»): греческое *ἐνσπλαγχνία* и славянское «благоутробие» более точно передают его значение, чем «милосердие».

Можно говорить о том, что ветхозаветное представление о Божием милосердии сродни представлению о материнской любви. Милосердие Бога, Его благоутробие сродни тому чувству, которое описано в рассказе о Соломоновом суде над двумя женщинами, пытавшимися отсудить друг у друга ребенка: когда Соломон предложил разрубить ребенка пополам, чтобы отдать обеим женщинам поровну, настоящая мать воспротивилась этому, так как «взволновалась вся внутренность ее (букв. все «утробы ее») от жалости к сыну своему» (3 Цар. 3:16–28). Этой жалостью и состраданием к людям как Своим детям обладает и Бог Отец.

В то же время, ветхозаветный Бог остается прежде всего справедливым Судьей, воздающим каждому по делам его. Милость Божия к человеку в ветхозаветных книгах напрямую связана с поведением человека: «С милостивым Ты поступаешь милостиво, с мужем искренним — искренно, с чистым — чисто, а с лукавым — по лукавству его» (Пс. 17:26–27).

В Новом же Завете акцент делается на милость как свойство Бога, не зависящее от поведения людей: Бог «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5:45). В Новом Завете представление о Божественной справедливости почти полностью замещается идеей Божественного милосердия. Этой теме посвящены многочисленные притчи Иисуса, в том числе притча о работниках в винограднике: каждый работник получает от Бога равную награду вне зависимости от того, с какого часа он начал трудиться (Мф. 20:1–16).

Уместно здесь снова вспомнить об Исааке Сирина, который настаивает на том, что «милосердие противоположно правосудию»³⁶, поэтому не следует говорить о справедливости Божией, а можно говорить только о милосердии, превосходящем всякую справедливость: «Как песчинка не уравнивает большое количество золота, так требования правосудия Божия не выдерживают равновесия в сравнении с милосердием Божиим. Что горсть песка, брошенная в великое море, то прегрешения всякой плоти в сравнении с разумом Божиим»³⁷.

Ветхозаветное представление о Боге как Карателе грешников, «наказывающем детей за вину отцов до третьего и четвертого рода» (Исх. 20:5; Числ. 14:18), по словам Исаака Сирина, не соответствует тому откровению, которое мы получаем через Христа в Новом Завете. Хотя Давид в псалмах называет Бога правосудным и справедливым (Пс. 118:137), Сын Божий показал, что Он скорее благ и благодетен. Христос подтвердил «неправосудие» Божие и Его благодать притчами о работниках в винограднике и о блудном сыне, но еще более — Своим искупительным подвигом, совершенным для спасения грешников: «Где же правосудие Божие? В том, что мы грешники, а Христос за нас умер?» — спрашивает Исаак³⁸. В другом месте он говорит решительно: «В учении Христа нигде не упоминается о правосудии»³⁹.

Отражением Божественного милосердия является то человеческое качество, которое на библейском языке называется милостью или милосердием. Характерен знаменитый текст Исаака Сирина о «сердце милующем», через которое человек уподобляется Богу:

³⁶ Исаак Сирин. Слова подвижнические 50 (рус. пер. Слово 89).

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. (рус. пер. Слово 90).

³⁹ Там же. (рус. пер. Слово 89).



Проповедь Франциска Ассизского птицам.
Фреска Джотто ди Бондоне. Ассизи, Италия. 1297–1300 г.

И что есть сердце милующее?.. Возгорение сердца у человека о всем творении, о людях, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари. При воспоминании о них и при воззрении на них очи его источают слезы от великой и сильной жалости, сжимающей сердце. И от великого сострадания умалется сердце его, и не может оно вынести того, чтобы слышать, или видеть какой-либо вред или малое страдание, [претерпеваемое] тварью. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и очистились; а также и о естестве пресмыкающихся молится от великого милосердия своего, которое, по подобию Божию, без меры изливается в сердце его⁴⁰.

Отметим, что Исаак Сирин писал на том же языке, на котором говорил Иисус за шесть столетий до него. В сирийской традиции евангельское учение нашло свое, особое преломление: здесь мы встречаем некоторые мотивы, отсутствующие у греческих авторов. В частности, представление Исаака о молитве за демонов, животных, птиц и пресмыкающихся чуждо греческой патристике. Отсутствует оно и в самом Евангелии. Однако Исааку, как никому другому из авторов патристического периода, удалось в цитируемых словах передать то эмоциональное наполнение, которое характеризует понятие «любовь» в христианской традиции. Любовь оказывает преображающее действие на все мировосприятие человека. Тот, кто приобрел любовь, начинает по-иному смотреть на людей и окружающий мир: видит его не через призму собственного эгоистического восприятия, а как бы глазами Самого Бога. И людей он видит такими, какими их видит Бог, прозревая за внешней оболочкой тот образ Божий, которым об-

⁴⁰ Исаак Сирин. Слова подвижнические 74 (рус. пер. Слово 48).

ладают все люди, вне зависимости от того, друзья они или враги.

Милостивые (*ἐλεήμονες*), о которых идет речь в пятой заповеди блаженства, это люди, обладающие тем милосердием и любовью, которые являются отражением Божественной любви, не делящей людей на друзей и врагов, злых и добрых, праведных и неправедных. Подобно солнцу, Бог озаряет Своим светом и тех и других; подобно дождю, орошает их Своей любовью и милостью. «Сердце милующее» в человеке является образом Божественного милосердия, простирающегося на всю тварь. Таким образом, в христианской перспективе быть милостивым — значит не просто поступать милостиво по отношению к ближним, но и иметь в сердце то милосердие, которое является отражением Божественного милосердия. Речь идет не только об образе поведения, но и о внутреннем качестве.

О людях, обладающих этим качеством, в заповедях блаженства говорится, что они «помилованы будут» (*ἐλεηθήσονται*). Как и в Ветхом Завете, здесь прослеживается прямая связь между отношением человека к своему ближнему и отношением Бога к человеку. Эта связь далее в Нагорной проповеди будет подчеркнута в словах молитвы Господней: «И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим», а также в комментарии, которым Иисус сопровождал эти слова: «Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный, а если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (Мф. 6:12, 14–15).

Помилование — одно из основополагающих библейских понятий. В псалмах слово «помилуй» (*ἐλέησον*) многократно обращено к Богу; из псалмов оно было заимствовано христианской Церковью, прочно войдя в богослужение в качестве основной просьбы, которую верующие обращают

к Богу. С этим же словом обращались к Иисусу те, кто хотел получить от Него исцеление (Мф. 9:27; 15:22; 17:15). Со Своей стороны, Иисус совершает исцеления, «умилосердившись» (*σπλαγχνισθεῖς*) над недужными (Мф. 20:34; Мк. 1:41). Его человеческое милосердие неразрывно связано с тем милосердием, которым Он обладает как Бог.

К такому милосердию Иисус призывает всех Своих последователей через пятую заповедь блаженства, а также через слова Проповеди на равнине: «Итак, будьте милосерды (*οἰκτίρμονες*), как и Отец ваш милосерд» (Лк. 6:36). Здесь употреблено слово, близкое по значению к термину *ἐλεήμονες* и тоже означающее «милостивые», «сострадательные».

«БЛАЖЕННЫ ЧИСТЫЕ СЕРДЦЕМ»

Шестая заповедь вновь говорит не об образе поведения, а о внутреннем качестве человека: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8).

Словосочетание «чистые сердцем» (*καθαροί τῇ καρδίᾳ*) заимствовано из Псалтири: «Как благ Бог к Израилю, к чистым сердцем!» (Пс. 72:1); «Кто взойдет на гору Господню, или кто станет на святом месте Его? Тот, у которого руки неповинны и сердце чисто...» (Пс. 23:3–4). Опять мы видим, как Иисус использует выражение, которое было у многих на слуху. Чтобы понять его смысл, надо рассмотреть два ключевых понятия, из которых оно состоит: «чистота» и «сердце».

На языке Ветхого Завета понятие чистоты связано прежде всего со святыней, богослужением, жертвоприношением, жертвенником, скинией, храмом: ничто нечистое не должно прикасаться к святыне. При этом нечистота может быть как физическая, связанная с болезнями, увечьями или телесными недостатками (Лев. 21:17–23), так и духовная (Ис. 1:10–17). Источником чистоты и очищения является Бог, к которому Давид в покаянном псалме обращается с молитвой: «Множкратно омой меня от беззакония моего, и от греха моего очисти меня... Окропи

меня иссопом, и буду чист; омой меня, и буду белее снега» (Пс. 50:4, 9).

Сердце в ветхозаветной традиции воспринимается не только как физический орган и не только как центр эмоциональной активности человека. Это еще и духовный центр, определяющий его поступки, жизненный выбор, отношение к Богу и окружающим людям. В сердце созревают мысли, решения, в сердце человек ведет диалог с самим собой и с Богом. Сердце — это та духовная глубина в человеке, в которую всматривается Бог (1 Цар. 16:17; Иерем. 17:10). Сердце есть не только у человека, но и у Бога (Быт. 6:6; 8:21; Пс. 32:11).

Чистоту сердца невозможно приобрести только собственными усилиями человека; необходима помощь Божия: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня» (Пс. 50:12). От человека же ожидается покаяние: «Жертва Богу — дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь, Боже» (Пс. 50:19). Как отмечает исследователь, обновление сердца — основная тема Нагорной проповеди. Однако Иисус не только требует от Своих учеников нового сердца: Он Сам его им дарует.

Чистота сердца является условием общения с Богом: «Кто взойдет на гору Господню, или кто станет на святом месте Его? Тот, у которого руки неповинны и сердце чисто... Таков род ищущих Его, ищущих лица Твоего, Боже Иакова!» (Пс. 23:3–4, 6). Без чистоты сердца невозможно прикоснуться к святине, встретиться с Богом и узреть лик Божий.

Обетование «ибо они Бога узрят» заставляет прежде всего вспомнить целую серию библейских текстов, в которых говорится о боговидении.

С одной стороны, и в Ветхом, и в Новом Заветах мы встречаем настойчивые утверждения о том, что видение Бога невозможно для человека. Когда Моисей поднимается



Борьба Иакова с Ангелом. Фрагмент фрески.
Монастырь Высокие Дечаны. Сербия. XIV в.

на гору Синай, Бог обещает провести пред ним всю славу Свою, но при этом объявляет: «Лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33:20–21). По словам апостола Павла, Бога «никто из человеков не видел и видеть не может» (1 Тим. 6:16). Утверждение о том, что Бога не видел никто никогда, дважды встречается в корпусе Иоанновых писаний (Ин. 1:18; 1 Ин. 4:12).

С другой стороны, некоторые тексты говорят о возможности видения Бога. Иаков, боровшийся с Богом, восклицает: «Я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя» (Быт. 32:30). Иов выражает надежду на то, что увидит Бога своими глазами: «А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию, и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам; мои глаза, не глаза другого, увидят Его» (Иов. 19:25–27). О видении Бога в будущей жизни говорят апостолы Иоанн и Павел (1 Ин. 3:2; 1 Кор. 13:12).

Изначальный парадокс темы боговидения ярко выражен Григорием Нисским в толковании на шестую заповедь блаженства:

«Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5:8). Тем, кто очистил сердце, обещано, что они увидят Бога. Но «Бога не видел никто никогда», как говорит великий Иоанн (Ин. 1:18). А возвышенный ум Павла подтверждает это заключение, когда говорит: «Которого никто из человек не видел и видеть не может» (1 Тим. 6:16)... Всякая возможность постижения отнята этим четким отрицанием: «Человек не может увидеть Меня и остаться в живых» (Исх. 33:20). И тем не менее в видении Господа и заключена вечная жизнь... Видишь ли смятение души, которая увлечена в глубины, открывающиеся в этих словах? Если Бог есть жизнь, то человек, который

не видит Его, не видит жизни. С другой стороны, боговдохновенные пророки и апостолы свидетельствуют, что Бога видеть невозможно. К чему же обратиться человеческой надежде?⁴¹

В святоотеческой литературе встречаются различные подходы к парадоксу «видимый — невидимый».

Первое объяснение заключается в том, что Бог невидим по Своей природе, но Его можно видеть в Его энергиях (действиях), Его славе, Его благодати, Его откровениях, Его снисхождении. По словам Григория Нисского, «Бог невидим по природе, но становится видимым в Своих энергиях»⁴². Иоанн Златоуст, вспоминая явления Бога Моисею, Исаии и другим пророкам, говорит о Божием «снисхождении» (*oikonomía*), явленном им:

Все эти случаи были явлениями Божия снисхождения, а не видением Самого чистого Существа, ибо если бы пророки действительно увидели саму природу Божию, они не созерцали бы ее под разными видами... Бога по существу Его не видели не только пророки, но даже ангелы или архангелы... Многие видели Его в том образе, какой был им доступен, но никто никогда не созерцал Его сущность...⁴³

Второй путь к разрешению проблемы «видимый — невидимый» предполагает христологическое измерение: Бог невидим в Своей сущности, но явил Себя в человеческой плоти Сына Божия. Игнатий Богоносец говорит, что Бог «невидим, но для нас сделался видимым» в Лице Сына Своего⁴⁴.

⁴¹ Григорий Нисский. О блаженствах 6.

⁴² Там же.

⁴³ Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна 15, 1.

⁴⁴ Игнатий Богоносец. Послание к Поликарпу, 3, 2.

Ириней Лионский утверждает, что «Отец есть невидимое Сына, а Сын есть видимое Отца»⁴⁵. По словам Иоанна Златоуста, Сын Божий, будучи по Божественной природе так же невидим, как Отец, стал видим, когда облекся человеческой плотью⁴⁶. Феодор Студит пишет: «Прежде, когда Христос не был во плоти, Он был невидим, ибо, как сказано, “Бога никто никогда не видел” (Ин. 1:18). Но, когда Он воспринял на Себя грубую человеческую плоть... Он добровольно сделался осязаемым»⁴⁷.

Третий возможный подход к проблеме — стремление разрешить ее в эсхатологической перспективе: Бог недоступен зрению в теперешней жизни, но после смерти праведные увидят Его. Сколько бы ни усовершенствовался человек перед Богом, — говорит Исаак Сирин, — в настоящей жизни он видит Бога сзади, как в зеркале, видит лишь образ Его; в будущем же веке Бог покажет ему лицо Свое⁴⁸. Феодор Студит считает видение Бога наградой, даруемой в будущей жизни: следует здесь подвизаться и страдать, чтобы в будущем веке увидеть «неизмеримую красоту, несказанную славу лика Христова»⁴⁹.

Наконец, четвертая возможность объяснить противоречие «видимый — невидимый» — поместить его в контекст представления об очищении души: Бог невидим человеку в его падшем состоянии, но становится видимым для тех, кто достиг очищения сердца. Такую мысль мы встречаем у Феодила Антиохийского, который считает, что надо очиститься

⁴⁵ Ириней Лионский. Против ересей, 4, 6, 6.

⁴⁶ Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна, 15, 1.

⁴⁷ Феодор Студит. Ямбы, 33.

⁴⁸ Исаак Сирин. Слова подвижнические 45 (рус. пер. Слово 85).

⁴⁹ Феодор Студит. Великое Оглашение, I, 12.

от греха для того, чтобы увидеть Бога⁵⁰. Когда сердце человека очистится, говорит Григорий Нисский, «он увидит образ Божественной природы в собственной красоте»⁵¹.

Какой из этих четырех подходов наиболее близок к изначальному смыслу изречения Иисуса о блаженстве чистых сердцем? Думается, четвертый, в котором видение Бога напрямую увязывается с чистотой сердца, но при этом не говорится, когда человек может увидеть Бога: в земной или загробной жизни. В отличие от Проповеди на равнине из Евангелия от Луки, где все обетования отнесены к будущему, противопоставляемому тому, что происходит «ныне», в Нагорной проповеди из Евангелия от Матфея такое противопоставление отсутствует. Между чистотой сердца и видением Бога нет временного промежутка, как нет его между другими блаженствами и вытекающими из них обетованиями. Это дает Симеону Новому Богослову право оспаривать эсхатологическое толкование шестой заповеди блаженства и говорить о том, что видение Бога наступает одновременно с достижением чистоты сердца:

...Скажут: «Да, действительно, чистые сердцем Бога узрят, только произойдет это в будущем веке, а не в нынешнем». Почему же и как будет это, возлюбленный? Если Христос сказал, что Бог бывает видим посредством чистого сердца, то, конечно же, когда наступает чистота, тогда и видение следует за ней... Ибо если чистота здесь, то и видение будет здесь. Если же скажешь, что видение бывает после смерти, тогда, конечно, и чистоту помещаешь после смерти, и таким образом случится с тобою, что

⁵⁰ Феофил Антиохийский. К Автолику, 1, 2.

⁵¹ Григорий Нисский. О блаженствах 6.

ты никогда не увидишь Бога, потому что после исхода у тебя не будет делания, посредством которого ты обрел бы чистоту⁵².

Одновременно мы должны указать на то, что и второе из приведенных святоотеческих толкований имеет прямую параллель в Евангелии, в частности, в диалоге Филиппа с Иисусом на Тайной Вечере. В ответ на обращенные к ученикам слова Иисуса о том, что они знают и видели Отца, Филипп говорит: «Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас». Иисус отвечает: «Столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня, Филипп? Видевший Меня видел Отца; как же ты говоришь, покажи нам Отца?» (Ин. 14:7–9). Иисус отождествляет видение Бога Отца с явлением Сына Божия: через человеческий лик Иисуса людям открывается путь к видению Божественного лика невидимого Отца. Таким образом, как и другие заповеди блаженства, шестая заповедь имеет ярко выраженное христологическое измерение.

⁵² Симеон Новый Богослов. Слово нравственное 5, 112–125 (рус. пер. Слово 63).

«БЛАЖЕННЫ МИРОТВОРЦЫ»

Седьмая заповедь, в отличие от предыдущих, говорит не столько о внутреннем качестве человека, сколько об образе его поведения: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5:9).

Слово «миротворцы» встречается в Ветхом Завете один раз в Книге Притчей: «Коварство — в сердце злоумышленников, радость — у миротворцев» (Притч. 12:20). Это слово возводит к библейскому представлению о мире как антониме войны, вражды и ненависти. Вся история Израильского народа была наполнена войнами, конфликтами, столкновениями с соседними племенами; времена мира и стабильности наступали редко и длились недолго. В Ветхом Завете мир воспринимается как Божественный дар, подаваемый людям в награду за исполнение заповедей Божиих (Исх. 26:3–7). Призывы к миру встречаются в Псалтири: «Уклоняйся от зла и делай добро; ищи мира и следуй за ним» (Пс. 33:15).

Миротворцы — не просто мирные люди: это те, кто «творяет мир», то есть активно трудятся для того, чтобы принести мир людям. Как и в приведенной цитате из Книги Притчей, речь идет о миротворчестве, прежде всего, во взаимоотношениях между конкретным человеком и окружающими его людьми. В этом одно из отличий нравственной программы

Иисуса от нравственного закона, изложенного в законе Моисеевом. Закон Моисеев адресован всему обществу Израиля и направлен на сохранение его духовной цельности как богоизбранного народа. Заповеди Иисуса обращены к конкретному человеку, живущему в мире, но призванному жить по иным законам, чем те, на которых строится обычное человеческое общежитие.

Дальнейшее раскрытие смысла той же самой заповеди мы найдем ниже в Нагорной проповеди. Прямым продолжением седьмой заповеди блаженства являются слова: «Любите врагов ваших, благословляйте проклиняющих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного...» (Мф. 5:44–45). Миротворчество мыслится не как пассивное ожидание развития событий, а как вмешательство человека в события, развивающиеся не по тому сценарию, по которому должны были бы развиваться с духовной, религиозной точки зрения.

Выражение «сыны Божии» неоднократно встречается в Ветхом Завете. В Книге Бытия говорится о «сынах Божиих», которые стали «входить к дочерям человеческим» (Быт. 6:1–4). Сынами Божиими называются ангелы, один из которых — падший ангел, сатана (Иов 1:6; 2:1). Сынами Господа Бога называется народ Израильский (Втор. 14:1).

В устах Иисуса выражение «сыны Божии» указывает на то усыновление Богу, которое происходит благодаря исполнению Его заповедей. Продолжением седьмой заповеди блаженства и ее конкретизацией могут служить слова, которые прозвучат далее в Нагорной проповеди: «Любите врагов ваших, благословляйте проклиняющих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного...» (Мф. 5:44–45). Активное миротворчество заключается, в том числе, в любви к врагам: эта любовь усыновляет человека Богу.



Тема усыновления Богу играет значительную роль у апостола Павла. По его словам, «все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии» благодаря Духу усыновления, которое приняли уверовавшие во Христа (Рим. 8:15-16). В Послании к Галатам Павел пишет: «Все вы сыны Божии по вере во Христа Иисуса» (Гал. 3:26). В том же послании апостол говорит:

...Бог послал Сына Своего, Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление. А как вы — сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: «Авва, Отче!» Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа. (Гал. 4:4-7).

«Корабль веры». Икона. Россия. Рубеж XVII–XVIII вв.

В приведенных цитатах из апостола Павла речь идет об усыновлении людей Богу благодаря вере в Иисуса Христа и проистекающего из этой веры принятия дара Святого Духа. В седьмой заповеди блаженства усыновление Богу мыслится как следствие нравственного подвига. Этот подвиг, как и в случае других заповедей блаженств, состоит прежде всего в подражании Иисусу, Который был миротворцем. По словам Иоанна Златоуста, миротворцы исполняют дело Христа, так как «дело Единородного Сына Божия состояло в том, чтобы соединить разделенное и примирить враждующее»⁵³.

Изначальный смысл заповеди Иисуса о миротворчестве, учитывая общий контекст блаженств и Нагорной проповеди в целом, относится к области личной, а не общественной нравственности. Тем не менее, в расширительном смысле седьмая заповедь блаженства может быть применена и к политической деятельности, и к роли Церкви как посредника между враждующими сторонами в военном, политическом и гражданском противостоянии. Исполняя эту заповедь, Церковь призвана «осуществлять миротворческое служение как в национальном, так и в международном масштабе, стараясь разрешить различные противоречия и привести к согласию народы, этнические группы, правительства, политические силы». В частности, она «противостоит пропаганде войны и насилия, равно как и различным проявлениям ненависти, способной спровоцировать братоубийственные столкновения»⁵⁴.

⁵³ *Иоанн Златоуст. Толкование на святого Матфея-евангелиста 15, 4.*

⁵⁴ *Основы социальной концепции Русской Православной Церкви VIII, 5. М., 2008. С. 102.*

О ГОНЕНИЯХ НА ХРИСТИАН

Восьмая, девятая и десятая заповеди блаженства тесно связаны между собой и потому должны быть рассмотрены в совокупности:

Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня.

Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах: так гнали и пророков, бывших прежде вас (Мф. 5:10–12).

Все три заповеди скреплены сквозной темой гонений. Глагол *δίωκο*, трижды встречающийся в них в разных формах, означает «гнать», «преследовать». Три заповедями блаженства Иисус открывает тему, которая пройдет лейтмотивом через весь корпус Евангелий. В первом наставлении двенадцати после избрания Иисус будет говорить им об ожидающих их гонениях и преследованиях (Мф. 10:17–22). Незадолго до Своей смерти, беседуя с учениками в храме Иерусалимском, Он вновь вернется к этой теме (Мф. 24:9–13; Лк. 21:12–18). Наконец, на Тайной Вечере Иисус снова предупредит учеников, что они будут гонимы (Ин. 15:18–20).

Особый интерес представляет сопоставление восьмой заповеди блаженства с девятой: если в первом случае речь идет об изгнанных за правду, то во втором случае Иисус говорит о тех, кого будут гнать, поносить и несправедно злословить за Него. Правда и Иисус здесь становятся синонимами.

Мы говорили о том, что все заповеди блаженства в совокупности глубоко христоцентричны, так как они содержат в себе нравственный портрет Иисуса. Но если в первых восьми заповедях этот портрет как бы скрыт под перечисляемыми человеческими качествами, то в девятой заповеди Иисус наконец раскрывает Себя не только как источник этих заповедей, но и как главную причину, по которой Его последователи будут гонимы. Они будут гонимы не потому, что они нищие духом, плачущие, кроткие, алчущие и жаждущие правды, милостивые, чистые сердцем, миротворцы, но потому, что они веруют в Него, являются Его последователями, исполняют Его заповеди. Иными словами, они будут гонимы не за те или иные качества и не за следование тем или иным нравственным установкам, а за то, что они делают все это во имя Его: будут гонимы именно как христиане.

Восьмая заповедь блаженства, как и первая, заканчивается словами: «ибо их есть Царство Небесное». Мы уже обращали внимание на то, что слова о Царстве Небесном обрамляют восемь заповедей блаженства в начале и в конце. Можно сказать, что все эти восемь заповедей ориентированы на Царство Небесное и являют его присутствие в общине учеников Иисуса, которые утешатся, насытятся, будут помилованы, будут наречены сынами Божиими, наследуют землю, узрят Бога.

Восьмой заповедью завершается тот список блаженств, в котором Иисус говорит о людях в третьем лице. Начиная с девятой заповеди, Он обращает Свое слово непосредствен-

но к слушателям: «Блаженны вы...». Если Проповедь на равнине начинается с прямого обращения к слушателям, то в Нагорной проповеди речь Иисуса сначала имеет более обобщенный характер, и лишь в данный момент третье лицо сменяется вторым.

Между тем, предупреждение о предстоящих гонениях — лейтмотив проповеди Самого Иисуса. Он говорит о гонениях на Своих последователей не только в Нагорной проповеди и не только в Евангелии от Матфея. Пророческий смысл слов Иисуса раскрывался не только в эпоху гонений времен Нерона: гонения на христианство продолжались в течение всей истории Церкви вплоть до настоящего времени.

Пророчества Иисуса имеют вневременной характер: они относятся к самой сути христианской веры, которая, будучи выражением правды Божией, всегда встречает отпор со стороны сил зла, противящихся этой правде. В глобальной войне между добром и злом христиане призываются встать на сторону добра, даже если это будет стоить им жизни. За подвиг исповедничества и мученичества им обещана награда на небесах. Мысль об этой награде должна стать для них источником радости. Но награда на небесах — это не что иное, как Сам Христос. Именно Он в Самом Себе содержит всю совокупность благ, которая описана в обетованиях, сопровождающих каждую из заповедей блаженства.

Не случайно список блаженств завершается словами о гонениях на последователей Иисуса. Эти слова естественным образом вытекают из предыдущих заповедей. Видеть блаженство в духовной нищете, плаче, кротости, искании правды, милости, чистоте сердца, миротворчестве — значит радикально разорвать с общепринятым представлением о счастье, значит жить по иным стандартам, чем живет мир, ставить перед собой иные идеалы и цели. Такое ми-

ровосприятие неизбежно приводит к конфликту с миром. Носители такого мировоззрения неизбежно будут изгоями в мире, где счастье измеряется в категориях материального богатства, успеха, благополучия.

В беседе с учениками на Тайной Вечере Иисус скажет:

Если мир вас ненавидит, знайте, что Меня прежде вас возненавидел. Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир. Помните слово, которое Я сказал вам: раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас; если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше (Ин. 15:18–20).

Через заповеди блаженства община учеников Иисуса призывается к подражанию своему Учителю, к пребыванию там, где находится Он. Заповеди блаженства иногда толкуют как лестницу, предполагающую последовательное восхождение с низших ступеней на более высокие⁵⁵. Но эта лестница в конечном итоге ведет человека на Голгофу, и восхождение по ней делает неизбежным конфликт с миром:

Кто пошел вслед Иисусу, отрекшись от собственности, счастья, права, правосудия, чести, насилия, будет отличаться от мира в суждениях и поступках, будет возмущать мир. Поэтому ученики будут гонимы за правду. Не признание, а отвержение — вот похвала их слову и делу от мира... Здесь, в конце блаженств, возникает вопрос, а есть ли в мире место для такой общины? Стало ясно, что для нее есть лишь одно место: то, где находится самый нищий, самый искушаемый, самый кроткий, это место — Крест на Голгофе. Община блаженных —

⁵⁵ Григорий Нисский. О блаженствах 2, 1.

⁵⁶ Бонхёффер Д. Хожение вслед. М., 2002. С. 69.



это община Распятого. С Ним она все потеряла, с Ним все нашла. Начиная с Креста, это и значит: быть блаженным⁵⁶.

Крест Иисуса Христа, таким образом, стоит в центре не только христианской веры, но и христианской этики. И последователи Иисуса в разные эпохи с радостью и готовностью шли на свою личную Голгофу. Становясь жертвами гонений и преследований, они не просто покорялись судьбе: они видели в этом возможность воплотить в жизнь нравственные призывы Нагорной проповеди и через страдания и смерть прийти к Самому Иисусу.

Мученичество святого Игнатия Богоносца.
Миниатюра минология Василия II. Византия. XI в.

В начале II в. Игнатий Богоносец, христианский епископ Антиохии, был приговорен к смерти за отказ принести жертву языческим богам. После вынесения приговора Игнатия заковали в кандалы и в сопровождении солдат отправили в Рим, где его должны были растерзать львы на глазах у публики. Путь епископа пролегал через различные города, христианам которых он направлял свои послания. Обращаясь к христианам Рима, Игнатий просит римлян не ходатайствовать об отмене или смягчении казни:

Я пишу Церквам и всем сказываю, что добровольно умираю за Бога, если только вы не воспрепятствуете мне. Умоляю вас: не оказывайте мне неблагоприятной любви. Оставьте меня быть пищею зверей и посредством их достигнуть Бога. Я пшеница Божия: пусть измельют меня зубы зверей, чтоб я сделался чистым хлебом Христовым. Лучше приласкайте этих зверей, чтоб они сделались гробом моим и ничего не оставили от моего тела... Молитесь о мне Христу, чтоб я посредством этих орудий сделался жертвою Богу... На пути из Сирии до Рима, на суше и на море, ночью и днем я уже борюсь со зверями, будучи связан с десятью леопардами, то есть отрядом воинов, которые от благодеяний, им оказываемых, делают только злее. Оскорблениями их я больше научаюсь, но этим не оправдываюсь. О, если бы не лишиться мне приготовленных для меня зверей! Молюсь, чтоб они с жадностью бросились на меня ... Ни видимое, ни невидимое, ничто не удержит меня прийти к Иисусу Христу. Огонь и крест, толпы зверей, рассечения, расторжения, раздробления костей, отсечение членов, сокрушение всего тела, лютые муки диавола придут на меня, — только бы достигнуть мне Христа. Никакой пользы не принесут мне удовольствия мира, ни царства века сего. Лучше мне умереть за Иисуса Христа, нежели царствовать над всею землею... Я пишу, за нас умершего, Его желаю, за нас воскресшего... Пу-

стите меня к чистому свету... Дайте мне быть подражателем страданий Бога моего⁵⁷.

Восемнадцать веков спустя другой христианский мученик, митрополит Петроградский Вениамин (1873–1922), приговоренный к расстрелу по ложному обвинению, напишет из тюрьмы за несколько дней до смерти:

В детстве и отрочестве я зачитывался житиями святых и восхищался их героизмом, их святым воодушевлением, жалел всей душой, что времена не те и не придется переживать, что они переживали. Времена переменились, открывается возможность терпеть, ради Христа, от своих и от чужих. Трудно, тяжело страдать, но, по мере наших страданий, избыточествует и утешение от Бога... Теперь, кажется, пришлось пережить почти все: тюрьму, суд, общественное заплевывание; обречение и требование этой смерти; якобы народные аплодисменты; людскую неблагодарность, продажность; непостоянство и тому подобное; беспокойство и ответственность за судьбу других людей и даже за саму Церковь. Страдания достигли своего апогея, но увеличилось и утешение. Я радостен и покоен, как всегда. Христос — наша жизнь, свет и покой. С Ним всегда и везде хорошо⁵⁸.

В двух приведенных текстах, из которых один относится к самому началу истории христианского мученичества, а другой — к совсем недавней эпохе, мы видим не только человеческую непоколебимость и мужество. Как и во множестве других документальных свидетельств, оставшихся

⁵⁷ Игнатий Богоносец. Послание к Римлянам 4–6.

⁵⁸ Цит. по: Зегжда С.А. Александро-Невское братство. СПб., 2008. С. 20–21.

от христианских мучеников разных эпох, мы видим в них совершенно особый феномен: в центре всего мученического подвига стоит Иисус Христос. Его личность обладает той силой, которая позволяет стойко претерпевать мучения, радоваться в гонениях и скорбях, с готовностью принимать смерть. Его незримое присутствие ощущают приговоренные к смерти, и это присутствие наполняет их сердца той радостью и веселием, о которых Иисус говорил в заключительных словах заповедей блаженств.

Тема гонений, соединяющая Новый Завет со всей последующей историей христианской Церкви, в проповеди Иисуса стала одним из связующих звеньев между Новым и Ветхим Заветами. Не случайно заповеди блаженства завершаются словами: «Так гнали и пророков, бывших прежде вас». Не только в Нагорной проповеди, но и в других поучениях, в том числе в полемике с иудеями, Иисус будет многократно обращаться к вопросу об отношении Израильского народа к пророкам. Незадолго до смерти Он будет жестко обличать книжников и фарисеев за то, что они строят гробницы пророков, будучи сыновьями тех, кто избивал пророков; Иисус предскажет, что, продолжая дело своих отцов, они будут и дальше убивать «пророков, и мудрых, и книжников», которых Бог будет посылать им (Мф. 23:29–34).

Присоединяя слова о пророках к заповедям блаженства, Иисус таким образом вводит новую тему, которая в Нагорной проповеди займет существенное место: тему соотношения между, с одной стороны, «законом и пророками», то есть Ветхим Заветом, а с другой — новозаветной нравственностью. Преемство между Новым и Ветхим Заветами выражается не только в том, что заповеди Иисуса являются продолжением и восполнением ветхозаветных нравственных установлений, но и в том, что на Его последователей возлагается пророческая миссия: свидетельствовать о Боге

и о правде Божией всем своим образом жизни. Это свидетельство, осуществляемое вопреки воле и стандартам мира сего, который «лежит во зле» (1 Ин. 5:19), часто становится путем к мученической смерти. Но в своих страданиях и в самой смерти христиане всех эпох подражают Иисусу, Который свидетельствовал о правде «даже до смерти, и смерти крестной» (Фил. 2:8). Его страдания и смерть открыли долгую историю христианского исповедничества и мученичества — историю, продолжающуюся по сей день.

Что обещает Иисус Своим последователям в обмен на верность и мученический подвиг? Награду на небесах. Термин «награда» (*μισθός*) встретится нам еще не один раз в Нагорной проповеди. В устах Иисуса этот термин относился, прежде всего, к тому воздаянию, которое человек должен получить в будущей жизни. Он говорит, в частности, о «награде от Отца Небесного», которой лишаются те, кто получает награду от людей (Мф. 6:1–2). Эту небесную награду можно отождествить с Царством Божиим в его эсхатологическом понимании — как посмертного блаженства праведников.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Заповеди блаженства в Нагорной проповеди являются духовной программой, выраженной в положительных категориях. В этом — одно из их отличий от блаженств из Проповеди на равнине, где каждому из блаженств, описывающих положительные качества, противопоставляется обличение в адрес лиц, обладающих противоположными качествами.

Заповеди блаженства ярко свидетельствуют о парадоксальном характере христианской нравственности. В них Иисус говорит о том, что подлинным счастьем (блаженством) обладает тот, кто по человеческим меркам глубоко несчастлив, а в качестве положительных качеств приводит те, которые вовсе не так высоко ценятся в человеческом общении (например, смирение и кротость).

С самых первых слов Нагорной проповеди закладывается основа того учения, которое апостол Павел назовет «юрродством» и «безумием» (1 Кор. 1:21–23), имея в виду его радикальное противоречие меркам и стандартам, по которым обычно измеряют счастье. Иисус предлагает людям шкалу ценностей, во многих позициях противоположную привычной для них и кажущейся общепринятой: «Блаженства переворачивают реальность с ног на голову, или, точнее говоря, показывают,

что Бог видит наши ценности перевернутыми»⁵⁹. В известной степени данное утверждение относится ко всей духовно-нравственной программе, которую предлагает Иисус в Нагорной проповеди и других поучениях, сохранных в Евангелиях. Евангельские блаженства прочно вошли в литургический обиход христианских Церквей. В Православной Церкви блаженства исполняются, согласно уставу, за каждой воскресной литургией (на практике они включаются также в литургию, совершаемую по будням). Их исполнение предваряется словами, основанным на молитве благоразумного разбойника (Лк. 23:42): «Во Царствии Твоем помяни нас, Господи, егда приидеши во Царствии Твоем». В литургическом контексте Блаженства звучат как духовно-нравственное завещание Иисуса, о котором Церковь напоминает верующим, когда они собираются для совершения Евхаристии.

Мы не случайно столь подробно разобрали каждую из заповедей блаженства. Вопреки тем современным ученым, которые считают, что эти заповеди являются плодом морализаторских усилий евангелиста Матфея, мы глубоко убеждены в том, что они принадлежат Самому Иисусу и содержат в себе квинтэссенцию Его духовно-нравственного учения. Именно в таком качестве они были задуманы и произнесены Иисусом — вот почему Он придал им особую торжественность, выразившуюся не только в том, что Он начал с них Нагорную проповедь, но даже в их внешней поэтической форме. Как последующие разделы Нагорной проповеди, так и вся история жизни, страданий и смерти Иисуса станут раскрытием смысла заповедей блаженства. В них, как в зеркале, отражена эта история, а вместе с ней и вся многовековая история христианского свидетельства, запечатленного кровью мучеников и исповедников.

⁵⁹ Хейз Р. Этика Нового Завета. М., 2005. С. 430.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
1	
Композиция и структура Нагорной проповеди	7
2	
«Взошел на гору»	12
3	
Кому адресована Нагорная проповедь?	21
4	
Интерпретация Нагорной проповеди	24
5	
Заповеди блаженства	32
6	
«Блаженны нищие духом»	39

7	
«Блаженны плачущие»	51
8	
«Блаженны кроткие»	57
9	
«Блаженны алчущие и жаждущие правды»	65
10	
«Блаженны милостивые»	70
11	
«Блаженны чистые сердцем»	77
12	
«Блаженны миротворцы»	85
13	
О гонениях на христиан	89
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	98



В ИЗДАТЕЛЬСКОМ ДОМЕ
«ПОЗНАНИЕ»
www.poznaniye.ru

ПОЗНАНИЕ

ВЫШЛИ В СВЕТ СЛЕДУЮЩИЕ КНИГИ:



Святитель
Мелитон Сардийский

О ПАСХЕ

СВЯТИТЕЛЬ МЕЛИТОН САРДИЙСКИЙ

О Пасхе

Пер. с греч. митр. Илариона
(Алфеева)

Сочинение святителя Мелитона Сардийского «О Пасхе», — богослужебная поэма раннехристианской эпохи, созданная ок. 160—164 гг..

АНОНСЫ

НОВЫХ КНИГ

ИД «ПОЗНАНИЕ»

на портале



Jesus-portal.ru

«ИИСУС»

В этом гимне ветхозаветная история типологически раскрывается как прообраз страданий и смерти Иисуса Христа. Полный текст поэмы был открыт лишь в 1940 году. В 1993 г. гимн был впервые переведен на русский язык иеромонахом Иларионом (Алфеевым). В настоящем издании представлена существенно переработанная редакция перевода. В качестве иллюстраций использованы фрески римских катакомб.

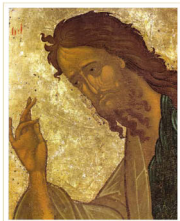


В ИЗДАТЕЛЬСКОМ ДОМЕ
«ПОЗНАНИЕ»
www.poznaniye.ru

ПОЗНАНИЕ

ВЫШЛИ В СВЕТ СЛЕДУЮЩИЕ КНИГИ:

Митрополит Иларион (Алфеев)



ПОСЛЕДНИЙ ПРОРОК И ПЕРВЫЙ АПОСТОЛ

ЧТО МЫ ЗНАЕМ ОБ
ИОАННЕ КРЕСТИТЕЛЕ?

СЕРИЯ
«ЧИТАЙТЕ ЕВАНГЕЛИЕ»

МИТРОПОЛИТ ИЛАРИОН (АЛФЕЕВ)

**Последний пророк
и первый апостол.
Что мы знаем об
Иоанне Крестителе?**

Книга рассказывает о святом Иоанне Крестителе. Все четыре Евангелия уделяют ему большое внимание как пророку, чья проповедь непосредственно предшествовала проповеди Спасителя. Евангелие от Марка начинается с рассказа об Иоанне Крестителе. У Матфея рассказ о проповеди Крестителя следует сразу же после повествования о рождении и детстве Христа. Лука начинает свое Евангелие с рождения Крестителя и затем излагает параллельно биографии Иоанна и Иисуса. Все три синоптика описывают Крещение Иисуса от Иоанна в Иордане как событие, с которого началось общественное служение Христа. Об Иоанне Крестителе и его встречах с Иисусом рассказывается также в Евангелии от Иоанна.

Автор опирается как на святоотеческие толкования Евангелия, так и на современную научную литературу. Написанная доступным языком, книга будет полезна широкому кругу читателей, изучающих Священное Писание.

Рекомендовано к публикации Издательским советом Русской Православной Церкви

Митрополит Иларион (Алфеев)

ЗАПОВЕДИ БЛАЖЕНСТВА

Координатор проекта	иеромонах Иоанн (Копейкин)
Директор издательства	Парфёнов И.А.
Научный редактор	Преображенский А.М., Калинин М.Г.
Ответственный за выпуск	Савельева А.С.
Корректор	Яковлева Д.С.
Дизайн и верстка	Барковская Н.М.

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ «ПОЗНАНИЕ»
poznaniye.ru

Подписано в печать 20.09.2019.
Формат 60х84/16. Печать офсетная.
Объем 6,5 п.л. Тираж 5000 экз.

Отпечатано в типографии